Geschichte der Juden

von

den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

Aus den Quellen neu bearbeitet

von

Prof. Dr. H. Graetz.

Fünfter Band.

(Zweite verbesserte Auflage.)

Leipzig,
Oskar Leiner.
1871.

Geschichte der Juden

vom

Abschluß des Talmud
(500)

bis zum

Aufblühen der jüdisch-spanischen Cultur
(1027).



Von

Prof. Dr. H. Graetz.

Leipzig,
Oskar Leiner.
1871.

Vorwort
zur zweiten Auflage.

Wie vom dritten und vierten, so hat die starke Nachfrage auch von diesem Bande eine neue Auflage nöthig gemacht. Sie ist nur in so fern eine verbesserte zu nennen, als ich das, was eigene oder fremde Forschungen als unhaltbar oder zweifelhaft ergeben haben, weggelassen, dagegen bewährtes Neue mit aufgenommen habe.

Breslau, Oktober 1870.

H. Graetz.

Vorwort
zur ersten Auflage.

Einige Worte will ich diesmal an meine Leser richten. Langweilen durch ein geschwätziges Vorwort werde ich sie keineswegs; denn ich bin zu sehr von dem Spruche durchdrungen: Was dir verhaßt ist, thue Andern nicht. Ich will auch nicht dem Publikum insinuiren, daß der Beifall, den die vorangegangenen Bände meiner Geschichte gefunden, mich bewegt, den gegenwärtigen erscheinen zu lassen; denn es wäre eine Unwahrheit und eine Heuchelei. Selbst

wenn mehr als ein ketzerriechender Klausner meine historischen Forschungen verdammt hätte, würde das mich nicht genirt haben, meine Aufgabe zu vollenden. Auch gedenke ich nicht die Leser zu überzeugen, wie viele mühselige Arbeit die Gruppirung der in diesem Bande enthaltenen Thatsachen, zusammengetragen aus einer Menge zerstreuter Sammelwerke und einer Unzahl versprengter Notizen mir gemacht hat. Es wäre mir im Gegentheil lieb, wenn es mir gelungen sein sollte, „den Schweiß des Arbeiters" nicht erkennen zu lassen, den die Zusammenstellung mich kostete. Ich fühle lediglich das Bedürfniß, öffentlich Dank denjenigen Männern und Instituten zu zollen, welche mich mit gefälliger Zusendung von handschriftlichen Urkunden und seltenen Druckwerken unterstützt haben. Warm drücke ich einem hingebenden Freunde die Hand, der meine Arbeit am meisten durch seltene Quellen gefördert hat, und dessen Bescheidenheit mir verbietet, seinen Namen zu nennen. Den Herren Carmoly und Jellinek, den Herren Professoren Luzzatto, Weil und Rödiger, sowie den Vorstehern der Leydener und Hamburger Bibliothek, statte ich meinen Dank für gefällige Mittheilungen und Zusendungen ab. Auch dem Herrn Professor Pinsker bin ich zu vielen Dank verpflichtet dafür, daß er mir zuerst seinen reichen Schatz von karäischen Handschriften zur Benutzung überlassen und dann die einzelnen Bogen seines unter der Presse befindlichen Werkes (Likuté Kadmonijot) über den Karäismus und dessen Literatur zugesendet hat. Ohne diese bis jetzt unbekannten Quellen wären mir das Wesen und die Entwickelung von Anan's Schisma ebenso unverständlich geblieben, wie meinen Vorgängern. Die neueste „Geschichte des Judenthums" von Jost habe ich nicht benutzt, weil ich mich nur an primäre Quellen halte. Ob es mir gelungen ist, mit den genannten Mitteln und den vielen gediegenen Vorarbeiten und Monographien das Bild der Geschichte der Juden im sogenannten Mittelalter dem Originale entsprechend oder auch nur sich annähernd zu gestalten, mögen neidlose Fachmänner beurtheilen.

Noch habe ich den Lesern über die Aufeinanderfolge der Bände meiner Geschichte Rechenschaft zu geben, weil ein Böswilliger sie zum Gegenstand einer Anklage gegen mich gemacht hat. Da ich mit der talmudischen Epoche, als der am wenigsten innerlich verstandenen, begonnen hatte, mußte ich den Band, welcher die ihr vorangehende und mit ihr zusammenhängende Zeit umspannt, darauf folgen lassen, weil in ihr die Wurzeln für die jüdische Geschichte des ganzen diasporischen Zeitraumes liegen. Mit dem gegenwärtigen Bande bin ich wieder in das rechte Geleise eingefahren, gedenke zuerst die Geschichte bis auf die neueste Zeit zu vollenden und dann den biblischen Zeitraum in Angriff zu nehmen. Um diesen Band nicht zu voluminös anwachsen zu lassen, mußte ich die bis Maimuni reichende Periode in zwei Bände zerlegen, von denen der nachfolgende oder sechste Band, so der Himmel seine schützende Hand weiter über mich hält, und keine anderweitige Hindernisse eintreten, im Laufe des folgenden Jahres erscheinen wird.

Breslau, den 1. December 1859.

H. Graetz.

Inhalt.

Sechstes Kapitel.

Siebentes Kapitel.

Seite

Achtes Kapitel.

Neuntes Kapitel.

Zehntes Kapitel.

Einleitung.

Die jüdische Nation hatte auf den blutigen und rauchenden Trümmern Jerusalem's und Betar's ihr Leben ausgehaucht; die Gemeinde bildete sich aus den zersprengten Resten, zusammengehalten und gefestigt von einsichtsvollen, hingebenden Führern. Der jüdische Staat war unter den wiederholten Streichen der römischen Legionen zusammengebrochen; neue Mittelpunkte bildeten sich für die jüdische Diaspora in den Lehrhäusern zu Jabneh, Uscha und Sepphoris und zuletzt am schönen Tiberiassee. Und als das siegreiche Christenthum, bewaffnet mit dem römischen Lictorenbeile, den letzten Einigungspunkt im judäischen Lande gesprengt und das an der Spitze stehende Patriarchat dem Untergange geweiht hatte, entstanden an den Ufern des Euphrat neue Brennpunkte für die zerstreuten Gemeinden an den Hochschulen zu Nahardea, Sura und Pumbadita. Da bewaffnete der Fanatismus der Magier die sonst milden neupersischen (sassanidischen) Könige gegen Juden und Judenthum; es trat eine neue Märtyrerzeit ein. Die Kraft des Widerstandes schien gebrochen, die Auflösung der Gemeinden in mittelpunktslose Atome, der Untergang der Lehre war nah. Wie hat sich die jüdische Geschichte durch die langen Jahrhunderte doch noch fortspinnen können? Ist sie seit dem Abschluß des Talmud ein bloßes Conglomerat von zufälligen Ereignissen, von Verfolgungen und Martyrologien? Oder hat sie den Charakter einer trockenen Literaturgeschichte angenommen, in welcher Bücher und Schriftsteller die Hauptrolle spielen? Ist die Reihenfolge der nachtalmudischen Geschichte ohne Zusammenhang und Mittelpunkt? Hat sie einen einheitlichen, concentrischen Verlauf, oder zersplittert sie sich in

mehr oder weniger uninteressante Einzelheiten? Herrscht darin der Wirrwarr des Zufalls oder die ordnende Hand eines innern Gesetzes?

Der Geschichtsforscher und der Leser, denen an der Beantwortung dieser Frage etwas gelegen ist, müssen bei Betrachtung des nachtalmudischen Zeitraumes stets das Eine im Auge behalten, daß die jüdische Geschichte, wie die israelitische Geschichte der vorexilischen Periode, und wie die jüdische Geschichte der nachexilischen Epoche, aus zwei wesentlichen Faktoren besteht. Auf der einen Seite der unsterblich scheinende jüdische Stamm, als der Leib, auf der andern Seite die nicht minder unvergänglich scheinende Lehre des Judenthums, als die Seele. Aus der Wechselwirkung dieses Volksleibes und dieser Volksseele spinnt sich der Faden der Geschichte in dem diasporischen Zeitraume ab. Die Schicksale der Juden unter den verschiedenen Nationen, wohin sie des Verfolgers Arm getrieben, der wandernde Fuß geführt; die Art und Weise, wie sich die Einzelnen zu Gemeinden gruppirten und zusammenschlossen gleich Atomen, von einem Krystallisationstrieb beherrscht; wie diese Gemeinden den Zusammenhang mit der Gesammtheit oder dem Kern des Stammes oft über weite Raumesfernen suchten und fanden; dieser Mittelpunkt selbst, unter welchen Bedingungen er sich gebildet, von welcher Art seine Anziehungskraft war, wie er bald hierin, bald dorthin versetzt wurde, bald einen gemeinwesenartigen, bald einen persönlichen Charakter annahm: das Alles bildet einen Theil der nachtalmudischen Geschichte nach der leiblichen Seite. Die Gestaltung und Entwicklung des Judenthums, wie es durch Bibel und Talmud ausgeprägt, sich allmälig aus dem Dunstkreise des Buchstabens und der Satzung zur Lichthöhe des Gedankens und des Selbstbewußtseins emporgearbeitet, die Hindernisse und Förderungen, die es in innigem Contakt mit der wechselvollen Weltgeschichte gefunden, die wissenschaftliche Läuterung, die es durch die Reibungen der aus seinem Schooße geborenen Sekten und Richtungen erfahren, die Wissenschaft und Poesie, die es aus sich erzeugt, und die hinwiederum auf dasselbe gestaltend und veredelnd eingewirkt, die Persönlichkeiten, welche als Träger und Führer, als lebendiger Inbegriff seines Wesens, ihm neue Richtungen und Ziele vorgezeichnet, bilden den andern Theil des diasporischen Zeitraums der jüdischen Geschichte

nach der geistigen Seite. Und das organische Zusammenwirken dieser beiden Faktoren, wie bald der Volksleib, von den Bleigewichten feindseliger Umgebung zur Erde niedergezogen, seine Seele mit in den Stand der Niedrigkeit und Verdunkelung herabzog, und wie diese, wenn sie, ihres göttlichen Ursprungs eingedenk, sich von dem Drucke befreit und den Flug himmelwärts nahm, auch ihren Leib zum Aufschwung emporschnellte, das Alles muß eine pragmatische Behandlung der Geschichte veranschaulichen.

Die Geschichte des nachtalmudischen Zeitraumes hat also noch immer einen nationalen Charakter, sie ist keineswegs eine bloße Religions- oder Kirchengeschichte, weil sie nicht blos den Entwickelungsverlauf eines Lehrinhalts, sondern auch einen eigenen Volksstamm zum Gegenstande hat, der zwar ohne Boden, Vaterland, geographische Umgrenzung und ohne staatlichen Organismus lebte, diese realen Bedingungen aber durch geistige Potenzen ersetzte. Ueber die cultivirten Erdtheile zerstreut und sich an den gastlichen Boden fest anklammernd, hörten die Glieder des jüdischen Stammes doch nicht auf, sich in Religionsbekenntniß, geschichtlicher Erinnerung, Sitte und Hoffnung als ein einheitliches Volkswesen zu fühlen. Als Geschichte eines Volksstammes ist daher die jüdische Geschichte weit entfernt, eine bloße Literatur- oder Gelehrtengeschichte zu sein, wozu sie die Urkunde und die Einseitigkeit stempeln, sondern die Literatur und die religiöse Entwickelung sind eben so wie das hochtragische Martyrologium, das dieser Stamm oder die Genossenschaft aufzuzeichnen hat, nur einzelne Momente in seinem Geschichtsverlaufe, welche nicht das Wesen desselben ausmachen. Allerdings bildet diese Geschichte eine Eigenart, wie auch das Volk, das sie erlebt, eine Eigenart ist, die in der Weltgeschichte keine Analogie hat. Wie ein mächtiger Strom, durch große Wassermassen hindurchfließend und in inniger Berührung damit, seinen eigenen Lauf einhält und seine Farbe nicht wechselt, eben so haben der jüdische Stamm und die jüdische Geschichte der diasporischen Zeit inmitten der gewaltigen Völkerströmung ihre eigene Art behalten, ihr Wesen nicht verändert. Der jüdische Stamm fühlte, dachte, sprach, sang in allen Zungen der Völker, welche ihm herzlich oder engherzig Gastlichkeit boten; aber er verlernte seine eigene Sprache nicht, sondern liebte, bereicherte und veredelte sie nach Maßgabe der Culturstufen, die er mit der Gesammtmenschheit erklommen hat. Er nahm mehr oder weniger Antheil an

der Geistesarbeit der Völker, unter denen er angesiedelt war, ohne darum aufzuhören, seine eigene Literatur anzubauen und sie zu einem neuen Mittel zu schaffen, welches die zerstreuten Glieder zu einer einheitlichen Gesammtheit zusammenhalten half.

Allerdings hat der Griffel der Geschichte dieses Stammes weder Siege mit blutigen Trophäen, noch gewonnene oder verlorene Schlachten auf leichenbesäeten Wahlplätzen, noch Eroberungen weiter Bodenstrecken, noch Knechtung unterjochter Völkerschaften aufzuzeichnen, aber desto mehr geistige Siege und Errungenschaften. Während draußen das Schwert rasselte, die Völker untereinander Vernichtungskriege führten, von den Lehrern der Religion dazu ermuntert oder mindestens unterstützt, war das Haus Jakob's nur darauf bedacht, das Licht des Geistes zu unterhalten, nährte es mit dem Oel der Wissenschaft und Poesie, um es heller leuchten zu machen, und verscheuchte, so viel es vermochte, die Gespenster des Dunkels, welche Unwissenheit und Aberglauben heraufbeschworen hatten. Es pflegte inmitten einer Welt von Sittenroheit und Barbarei geläuterte Religiosität, reine Sitte und Lebensheiligkeit. Es lieferte sogar Elemente zu einer neuen Religionsform, für welche bald die Bewohner dreier Erdtheile begeistert schwärmten, und legte damit den ersten Grund zu einer folgenreichen Bewegung in der Weltgeschichte, welche neue Gestaltungen und Culturformen erzeugte. Solche unblutige, geräuschlose Lorbeeren mag der niedere Sinn verächtlich finden, höhere Naturen werden ihnen ihre Bewunderung nicht versagen.

Noch hat die Geschichte kein Beispiel aufgestellt von einem Volke, das die Kriegswaffen aus der Hand gelegt, sich ganz der friedlichen Beschäftigung mit Wissenschaft und Kunst hingegeben, das der Bande einengender Selbstsucht sich entschlagen, seinen Gedankenflug himmelan genommen hätte, um sein eigenes Wesen, seinen geheimnißvollen Zusammenhang mit dem Weltganzen und der Gottheit zu ergründen. Wohlan! Die jüdische Geschichte im sogenannten Mittelalter stellt ein solches Beispiel an dem jüdischen Stamme auf. Tausendfach geknechtet, hat sich dieser Stamm im Ganzen die Geistesfreiheit zu wahren gewußt; geschändet und erniedrigt, ist er nicht zur Zigeunerhorde herabgesunken und hat nicht den Sinn für Hohes und Heiliges eingebüßt; verbannt und heimathlos, hat er sich vielmehr ein geistiges Vaterland geschaffen. Dieses Alles führt die

jüdische Geschichte der nachtalmudischen Zeit in unverkennbaren Zügen vor Augen. Sie kennt kein Mittelalter im gehässigen Sinne des Wortes, das mit den Merkmalen der Geistesdumpfheit, der ungeschlachten Rohheit und des Glaubenswahnes behaftet ist, sondern sie hat gerade in dieser Zeit, in dieser widerlichen Umgebung die glänzendsten Gestalten von Geistesgröße, sittlicher Idealität und Glaubenslauterkeit einzureichen. Wenn eine Religion nach dem Verhalten ihrer Hauptvertreter und Träger beurtheilt werden sollte, so müßte dem Judenthume, wie es sich vom zehnten bis zum dreizehnten Jahrhundert gestaltet, die Palme gereicht werden. Viele Gaonen Babylonien's und die meisten Rabbinen Spanien's und Frankreich's können, so weit Streben nach Wahrheit und sittlicher Größe gewürdigt werden, für alle Zeiten und Kreise als Muster menschlich erreichbarer Vollkommenheit aufgestellt werden. Die Rabbinen dieser Zeitepoche waren nicht einseitige, verdumpfte Talmudisten, sondern gediegene Persönlichkeiten mit hohen Geistesadel, Pfleger der Wissenschaften, oft Aerzte und nicht selten Räthe und Führer der Fürsten. Allerdings war diese große Zeit nicht frei von Fehlern und Schwächen, welche den Führern oder Gemeinden anhafteten — und die unparteiische Geschichte darf sie nicht verschweigen — aber sie treten gegen die großen Tugenden bis zur Unmerklichkeit zurück.

Will man die diasporische Geschichte der Juden näher charakterisiren, so kann man nichts Anderes von ihr sagen, als daß sie vorherrschend eine Culturgeschichte ist, die nicht einzelne hervorragende Geister zu Trägern hat, sondern ein ganzes Volk. Geistige Bewegungen, die irgend wo aus seiner Mitte heraus vorgingen, interessirten und ergriffen den ganzen jüdischen Stamm in den entferntesten Gemeinden. Die dichterischen Gebetweisen, welche jüdische Sänger in Judäa oder Babylonien, am Rhein, oder Guadalquivir erklingen ließen, wurden ohne behördlichen Zwang, ohne hierarchische Reglements und Vorschriften bald Gemeingut fast sämmtlicher Gemeinden und Bestandtheile des Gottesdienstes. Schriftwerke von bedeutendem Inhalte, von einer begabten Persönlichkeit erzeugt, wurden in allen Ländern der Diaspora abgeschrieben, gelesen, studirt und zum Lebensinhalte gemacht. Wenn einst die Weissagungen der jüdischen Propheten in Erfüllung gehen, daß kein Volk gegen das andere Krieg führen wird, wenn das Oelblatt statt des Lorbeers die Stirne großer Menschen zieren, die Errungenschaft edler Geister

in Hütten und Paläste Eingang finden wird, dann wird die Völkergeschichte denselben Charakter wie die jüdische Geschichte haben; ihre Blätter werden nicht mit Kriegsthaten, Siegen und Diplomatenkünsten, sondern mit den Fortschritten der Cultur und ihrer Verwirklichung im Leben beschrieben sein.

Man darf sich vom Scheine der Zerfahrenheit und Splitterhaftigkeit, den die nachtalmudische jüdische Geschichte, äußerlich betrachtet, darbietet, so daß der jüdische Stamm in eben so viele Gruppen als es Gemeinden gab, zerfiel, ich sage, man darf sich von diesen Scheine nicht täuschen lassen, zu glauben, sie habe keinen gesetzmäßigen fortschreitenden Verlauf, keine centrische Bewegung. Sie hat vielmehr ganz entschieden und markirt Mittelpunkte angesetzt, von welchen aus geschichtliches Leben über den weit ausgedehnten Umkreis ausströmte. „Wenn die Glieder des Hauses Israel auch gehetzt werden in allen Weltgegenden, von Nord nach Süd, von Süd nach Nord, von Ost nach West und von West nach Ost, so sind sie doch stets im Mittelpunkte", bemerkt ein alter jüdischer Kanzelredner.[1]) Das Scepter war zwar von Juda gewichen, aber nicht der Gesetzgeber von seinen Gliedern. Und das Merkwürdige ist, daß diese Gesetzgeber, welche eben den Mittelpunkt und den Zusammenhang der Gemeinden bildeten, nicht mit Strafrecht und Geißel die Einheit zusammen zu halten brauchten, sondern die Gruppen flogen gewissermaßen dem Einigungspunkte zu, um sich von ihm Maaß und Bewegung bestimmen zu lassen. Zuerst wurde das jüdische Babylonien, das Erbe Judäa's, als es Sitz des Gaonats geworden war, der einigende Mittelpunkt für die weite jüdische Diaspora. Von den Ufern des Oxus, der Wolga, der Donau und des Rheins bis zu den Inseln und Küsten des Mittelmeeres ringsherum waren die Blicke der jüdischen Gemeinden auf Babylonien, d. h. auf das dort residirende Gaonat gerichtet. Sein König findet mehr Gehorsam und Liebe, als sie die Schulhäupter Sura's und Pumbadita's von Millionen, welche nicht ihre Unterthanen, sondern ihre Brüder waren, genossen. Von hier aus empfingen die Gemeinden nicht blos religiöse und sittliche Belehrung, sondern auch wissenschaftliche und dichterische Anregung. Und ehe noch der gaonäische Mittelpunkt von zersetzenden geschichtlichen Agentien auf-

[1]) Tana di be-Elia Rabba Kap. 5.

gelöst war, hatte sich auf eine, man möchte sagen, wunderbare Weise in Spanien ein neuer Schwerpunktt von bedeutenderem Gehalte und größerer Tragkraft gebildet. Neben diesem bildete sich aber allmälig ein anderer Mittelpunkt, zuerst in Süd-Frankreich und dann in den lothringischen Ländern, und die beiden verhielten sich zu einander wie zwei Brennpunkte. Schwere Prüfnngen, welche, von zwei verschiedenen Seiten ausgehend, die Gemeinden in den Ländern des Islam und der Christenheit trafen, hatten beinahe die beiden Schwerpunkte gesprengt und den Zusammenhang gelockert. Da fand sich eine reichbegabte, kräftige Persönlichkeit, welche Trägerin die Einheit und Mittelpunkt wurde, und diese bildet daher einen neuen Wendepunkt in der jüdischen Geschichte. Dieser Wendepunkt tritt mit Maimuni ein, der die Periode der Culturhöhe in dem diasporischen Zeitraume beschließt.

Dieser Zeitabschnitt vom Abschluß des Talmud bis zu Ende der maimunischen Zeit, oder vom Tode Rabina's bis zum Tode Mose's b. Maimun zerfällt in drei Epochen:

1) Der Uebergang von der talmudischen Zeit zur gaonäischen oder die saburäische Epoche (500 — 640).
2) Die gaonäische Epoche (640 — 1040).
3) Die Zeit der Culturhöhe oder die wissenschaftlich-rabbinische Epoche (1040—1204).

Der Hauptschauplatz der Geschichte in diesem Zeitabschnitte ist zuerst der babylonische Landstrich, den die Araber Irak nennen, dann das südliche Spanien und das nördliche Frankreich.

Dritte Epoche der ersten Periode:

Die saburäische Zeit.

Erstes Kapitel.

Babylonien und Judäa.

Rundschau; die Zendik; der König Kobad und der Reformator Mazdak; der Exilarch Mar-Sutra II., Mar-Chanina; Aufstand der babylonischen Juden; Hinrichtung Mar-Sutra's und Chanina's; Verfolgung und Auswanderung; die Saburäer R. Giza von Sura und R. Simuna von Pumbadita; Neue Verfolgung unter Hormisdas IV.; Anhänglichkeit der Juden an den Thronräuber Bahram; Wiedereröffnung der Lehrhäuser: die Schulhäupter und Exilarchen. Gedrückte Lage der Juden unter den byzantinischen Kaisern. Ihr Aufenthaltsort in Judäa; Jüdische Wagenlenker und Wettfahrer in Palästina; Geringe Lehrthätigkeit in Judäa; Kaiser Justinian und seine judenfeindlichen Verfügungen; sein Edikt gegen die agadische Auslegungsweise; die jüdisch-afrikanische Gemeinde zu Barion; Erbitterung der Juden gegen die byzantinische Tyrannei; ihre Betheiligung am Perserkriege gegen Palästina; Benjamin von Tiberias; kriegerische Streifzüge der Juden Palästina's; der Mönch von Sinaï; Anschluß der Juden an Heraklius; Wortbruch dieses Kaisers gegen dieselben; Verfolgung und neue Verbannung aus Jerusalem.

500 — 630.

Im Anfang des sechsten Jahrhunderts schien das Judenthum nach menschlicher Berechnung der Verkümmerung und Auflösung unrettbar verfallen. Hätte damals ein scharfsichtiger Beobachter eine Rundschau über die innern und äußern Zustände der Juden in denjenigen Ländern anzustellen vermocht, wo die Zerstreuung sie in großen Massen zusammengehäuft hatte; so hätte er das Judenthum als religiös-nationales Institut in den letzten Zügen liegend gefunden und ihm keine lange Lebensdauer prophezeihen können. Die einheitliche Organisation, welche es durch die Thätigkeit von mehr als vier Jahrhunderten seit dessen Uebergang aus der Staatsver-

fassung erhalten hatte, war auf's ernstlichste gefährdet. Das Christenthum hatte es in seiner Urheimath Judäa durch Verfolgung der Gesetzeslehrer und Aufhebung des Patriarchats (B. IV_2. S. 390.) niedergeworfen und zur Ohnmacht geknickt; jetzt bedrohte es das Magierthum auch in seiner zweiten Heimath Babylonien. In den europäischen Ländern waren die Juden in dieser Zeit noch nicht zum Bewußtsein erwacht und hatten außerdem einen Todeskampf mit der siegreichen Kirche zu bestehen, welche ihnen als Religionsgenossen jeden fußbreiten Raum streitig machte, jede Lebensbewegung verleidete und sie öfters gewaltsam in ihren Schooß oder in den Tod trieb. Nur in Nord-Arabien behaupteten jüdische Stämme eine gewisse Unabhängigkeit und in Süd-Arabien erlangten sie eine äußerliche Machtstellung und bildeten sogar ein eignes Reich. Allein es fehlte diesem jüdischen Staate und den freien jüdischen Stämmen die Lebensbedingung eines geistigen Prinzips, von dem sie getragen und zusammengehalten werden könnten. Darum wurde dieses himjaritische Königreich auch durch einen starken geschichtlichen Windstoß in Trümmer geworfen und jene Stämme in Abhängigkeit und Unterthänigkeit gebracht und zuletzt in Atome aufgelöst.

Auch in der innern Entwicklung war das Judenthum im sechsten Jahrhundert an die Grenze des Stillstandes gelangt, welche das Aufhören des geistigen Pulsschlages und den Tod herbeizuführen pflegt. Der Ausbau des Talmuds, die dialektische Erörterung der Gesetze in ihrem Umfange und ihrer Begründung, wenn auch in starrer Einseitigkeit gehalten, hatten dem Judenthum Regsamkeit und Frische verliehen, den strebsamen Geistern einen weiten Spielraum zur Entfaltung ihrer Kräfte geöffnet und ihnen Gelegenheit gegeben, den Drang Neues zu schaffen, zu befriedigen. Es hatte etwas Verlockendes, diesen hoch aufgeschichteten Stoff allseitig zu durchdringen und ihn schöpferisch zu beherrschen. Dieser Reiz schien nach Abschluß des Talmuds, nach Rabina und seinen Mitarbeitern, abgestumpft. Alles war besprochen, durchdacht, geordnet, keine einzige Frage von Wichtigkeit schien unerledigt und ungelöst; höchstens war noch für untergeordnete Geister Raum zu geistloser Thätigkeit, die Normen für das religiöse Leben zu bestimmen oder eine Auswahl aus dem Gegebenen zu treffen. Auch die Quellen, woraus die erregte Phantasie Begeisterung schöpfen konnte, waren versiegt. Die Einseitigkeit der talmudischen

Richtung hatte das lebendige Wasser der biblischen Poesie unschmackhaft finden lassen, und die agadische Auslegung des Schriftwortes war in Spielerei und Unangemessenheit ausgeartet. Welche unverwüstliche Gotteskraft muß im Judenthum liegen, daß es ungeachtet so vieler Widerwärtigkeiten sich abermals aus dieser neuen Verdüsterung zum Lichte zu ringen vermochte!

Beginnen wir die Rundschau über die Lage der Juden mit Babylonien (Persien), das noch immer Hauptschauplatz der jüdischen Geschichte und gesetzgebende Autorität für die nahen und fernen Gemeinden war. Kaum hatten sich die Juden von der langen und grausigen Verfolgung, welche der König Firuz über sie verhängt hatte, ein wenig erholt (B. IV_2. 402. 405.), als sie von neuen Stürmen heimgesucht wurden, welche die Ordnung von drei Jahrhunderten umstürzten. Auf Firuz war der König Kobad (Kowad, Cabades) gefolgt, ein schwacher König nicht ohne gute Eigenschaften, der sich aber von einem Fanatiker als Werkzeug gebrauchen und zu Religionsverfolgungen hinreißen ließ. Unter diesem Könige trat nämlich ein Mann auf, der die Lichtreligion der Magier reformiren und sie zur herrschenden machen wollte. Mazdak — so hieß dieser Reformator des Magierthums — glaubte das Mittel gefunden zu haben, wie der verheißene Sieg des Lichtes über die Finsterniß, des Ormuz über Ahriman, gefördert werden könne. Habsucht nach Gütern, Begierde nach fremden Frauen betrachtete er als die Quelle alles Uebels unter den Menschen. Diese wollte er beseitigt wissen und Gemeinschaft der Güter und der Frauen einführen; selbst unter Blutsverwandten gestattete er ehelichen Umgang. Auf dem Grunde communistischer Gleichheit könnte, nach Mazdak's Ansicht, das Gebäude von Zoroaster's Lehre am sichersten aufgeführt werden. Da Mazdak ein streng tugendhaftes und asketisches Leben führte, und es ihm Ernst mit seiner Reformbestrebung war, so gewann er bald zahlreiche Anhänger (um 501), welche Gebrauch von dieser vortheilhaften Freiheit machten und sich Zendik nannten, als die wahren Bekenner des Zend (der Religion des Lebens und des Lichtes). Selbst der König Kobad wurde sein treuer Jünger und förderte Mazdak's Bestrebungen. Er erließ einen Befehl, daß sämmtliche Bewohner des persischen Reiches dessen Lehre annehmen und danach handeln sollten. Die niedrigen Volksklassen geberdeten sich als die eifrigsten

Zendik, eigneten sich die Güter der Reichen und die Frauen, die ihnen gefielen, an. Es entstand eine Verwirrung der Begriffe von Recht und Unrecht, von Tugend und Laster, wie sie die Völkergeschichte noch nicht gesehen hat. Obwohl die persischen Großen den communistischen König entthronten und in den Kerker warfen, so konnten sie doch nicht verhindern, als Kobad aus dem Gefängniß befreit und mit Hilfe der Hunnen wieder in sein Reich eingesetzt worden war, daß Mazdak's Anhänger den Unfug erneuerten, so daß viele während Kobad's Regierung geborene Kinder ihre wahren Väter nicht kannten, und Niemand seine Besitzthümer in Sicherheit genießen konnte. Mazdak's Communismus war nicht geeignet, ihn den Völkern wünschenswerth zu machen. Der Unterkönig Mondhir von Hira, in der Nähe Pumbadita's, der sich nicht Mazdak's beglückenden Reformen anschließen wollte, mußte sein Land räumen, und Kobad setzte einen andern arabischen Häuptling an seine Stelle ein.

Die Juden und Christen blieben natürlich von der Plage des communistischen Schwindels nicht verschont, und wenn unter dem gesetzlich gewordenen Raube der Zendik nur Begüterte litten, so mußte die Gemeinschaft der Weiber Alle auf's empfindlichste treffen. Keuschheit und Heiligkeit der Ehe waren unter den Juden stets heimische Tugenden, welche durch die talmudische Lehre noch tiefer in die Gemüther eingewurzelt waren. Sie konnten ihre Frauen und Jungfrauen nicht jeden Augenblick der Schändung ausgesetzt, die Familienreinheit, welche sie wie ihren Augapfel wahrten, besudelt sehen. Sie scheinen daher den frechen Angriffen der Zendik auf die Keuschheit bewaffneten Widerstand entgegen gesetzt zu haben. Ein Aufstand, den eine Quelle in diese Zeit versetzt, ist aller Wahrscheinlichkeit nach zur Abwehr des unerträglichen Communismus organisirt worden. An der Spitze dieses Aufstandes stand der jugendliche Exilarch Mar-Sutra II., der eine nicht gewöhnliche Erscheinung gewesen sein muß, da die Sage seine Geburt und seine Thaten mit wunderbaren Zügen ausgeschmückt hat.

Mar-Sutra (geb. um 496) war der Sohn jenes gelehrten Exilsfürsten Huna, der nach dem Tode des Tyrannen Firuz mit der Exilarchenwürde bekleidet wurde (488—508[1]). Er war beim Tode seines Vaters noch in zartem Knabenalter. Die Sage erzählt aber

[1]) S. Note 1.

seine Geburtsgeschichte mit folgenden Zügen: Der Exilarch Huna, von hochmüthigem Charakter, sei in Streit mit seinem Schwiegervater Mar-Chanina gerathen und habe denselben, obwohl er zu den anerkannten Gelehrten gehörte, auf's empfindlichste bestraft. Er habe ihn verurtheilt, eine ganze Nacht im Freien vor dem Stadtthore zuzubringen und habe verboten, ihm gastfreundliche Aufnahme zu gewähren. Mar-Chanina habe wegen der erlittenen Demüthigung einen Strom von Thränen vergossen, und in Folge dessen habe ein rascher Tod alle Glieder des Exilarchenhauses plötzlich hingerafft. Im Traume sei es aber Mar-Chanina vorgekommen, als habe er sämmtliche Bäume eines Cedernwaldes umgehauen, von dem nur noch ein niedriges Reis übrig geblieben, und als er auch an dieses das Beil anlegen wollte, sei ihm der König David — dessen Nachkommen zu sein sich die Exilarchen rühmten — erschienen und habe ihm drohend Halt geboten. Beim Erwachen habe Mar-Chanina erfahren, daß kein einziges Glied des Exilarchenhauses mehr am Leben sei, und die Zukunft des erlauchten Hauses im Schooße seiner eigenen Tochter, der Gattin des Exilarchen Huna, ruhe. Die Niederkunft seiner Tochter habe er daher mit vieler Ungeduld erwartet und habe, unbekümmert um Regen und Sonnenstrahlen, an ihrer Thüre gewacht, um sie vor jedem Unfalle zu schützen, und sei endlich so glücklich gewesen, seine Tochter von einem Knaben entbunden zu sehen, eben jenem Mar-Sutra II. Diesen letzten Stammhalter des Exilarchenhauses umgab Mar-Chanina mit der zärtlichsten Pflege, erzog und unterrichtete ihn und hatte Freude an der frühreifen Entwickelung des Knaben. Zu fünfzehn Jahren war Mar-Sutra mit Verstand begabt und mit Kenntnissen ausgestattet, fähig, die Würde seiner Vorfahren zu übernehmen.

Als Exilarch fungirte während Mar-Sutra's Minderjährigkeit sein Schwestermann Pachda, der aber nicht geneigt schien, die Würde dem rechtmäßigen Erben zu überlassen. Der Großvater Mar-Chanina begab sich daher mit ihm an den Hof des Königs, wahrscheinlich Kobad's, und bewirkte, vermuthlich durch reiche Geschenke, Pachda's Amtsentsetzung und Mar-Sutra's Investitur (um 511). Der fünfzehnjährige Exilarch war es nun, der mit den Waffen in der Hand zur Vertheidigung seiner Brüder auftrat. Als nächste Veranlassung zur Schilderhebung wird der gewaltsame Tod eines

Schulhauptes Mar-Isaak angegeben. Da auch der Vertreter des Judenthums Mar-Chanina an dem Aufstand betheiligt war, so hatte er sicher einen religiösen Charakter. — Eine Schaar von vierhundert jüdischen Kriegern bildete Mar-Sutra's Gefolge, mit dem er wahrscheinlich Mazdak's räuberische und lüsterne Anhänger aus dem jüdischen Gebiete Babylonien's vertrieb und die frechen Eingriffe in die heiligsten Rechte abwehrte. Er soll ferner so glänzende Waffenthaten ausgeführt haben, daß die Truppen, die der König zur Unterdrückung des Aufstandes ausgesandt hatte, ihm nicht beikommen konnten. Mar-Sutra soll sich sogar die Unabhängigkeit erkämpft und den nicht jüdischen Bewohnern Babylonien's Steuerleistung aufgelegt haben. Die Sage schrieb den Sieg der jüdischen Waffen einer wunderbaren Erscheinung, in Gestalt einer Feuersäule, zu, welche dem kriegerischen Exilarchen in den Schlachten vorangegangen sein soll. Machusa unweit Ktesiphon war Hauptstadt eines kleinen jüdischen Staates geworden, in dem der Exilarch gleich einem König residirte. So ganz unwahrscheinlich ist eine so glückliche Schilderhebung der Juden in dem, dem Verfall entgegengehenden persischen Reiche nicht, wenn man sich erinnert, daß fünf Jahrhunderte zuvor zwei mittellose Jünglinge Asinai und Anilai in derselben Gegend ein unabhängiges jüdisches Gemeinwesen zu gründen und dem persischen König Anerkennung abzutrotzen vermocht hatten (B. III$_2$. 283).

Nahe an sieben Jahre dauerte die von Mar-Sutra erkämpfte Unabhängigkeit; zuletzt wurde die jüdische Schaar von der Ueberlegenheit eines persischen Heeres besiegt. Dabei gerieth der Exilarch selbst in Gefangenschaft. Die Sage erklärt die Niederlage der jüdischen Krieger dadurch, daß sie, einmal an das Waffenhandwerk gewöhnt, sich über Religion und Sittlichkeit hinweggesetzt hätten, und alsbald wäre auch die Feuersäule, das sichtbare Zeichen des Sieges, von ihren Zügen gewichen. Der Exilarch Mar-Sutra und sein greiser Großvater Mar-Chanina wurden hingerichtet und ihre Leichname an der Brücke von Machusa ans Kreuz geschlagen (um 520). Die Einwohner dieser Stadt wurden ihrer Habe beraubt und in die Gefangenschaft geschleppt; wahrscheinlich war die Verfolgung noch weit mehr ausgedehnt. Die Glieder des Exilarchenhauses mußten sich durch Flucht retten und brachten den nach dem Tode des Vaters geborenen Stammhalter des Exilarchen-Geschlechtes

— dem ebenfalls der Name Mar-Sutra beigelegt wurde — nach Judäa, wo er, herangewachsen, sich durch Gelehrsamkeit auszeichnete. In Babylonien war also durch Kobad's Verfolgung das Exilarchat für einige Zeit erloschen. Auch die talmudischen Akademien wurden geschlossen, da die Gesetzeslehrer verfolgt wurden und sich verbergen mußten. Zwei Männer von Autorität R. Ahunai und R. Giza, waren flüchtig; der letztere ließ sich am Flusse Zab nieder, wo vielleicht die Aufpasserei minder zu fürchten war. Andere Flüchtlinge mögen sich nach Palästina oder Arabien gewendet haben. Kobad's Rache wegen eines durch Fanatismus herausgeforderten Aufstandes hat dem geschichtlichen Leben der babylonischen Juden, das in beiden Akademien Sura und Pumbadita pulsirte, einen so herben Schlag versetzt, daß es sich nicht sobald davon erholen konnte. Indessen scheint sich die Verfolgung nicht über ganz Persien erstreckt zu haben; denn in Kobad's Heer, das gegen den griechischen Feldherrn Belisar kämpfte, dienten auch jüdische Soldaten, auf welche der persische Feldherr so sehr Rücksicht nahm, daß er um einen Waffenstillstand bat, um ihnen am Passahfest Waffenruhe zu gewähren [1]).

Nach Kobad's Tod hörte die Verfolgung gegen die babylonischen Juden von selbst auf. Denn wiewohl sein Nachfolger Chosroes Nuschirvan ihnen nicht wohlgesinnt war und ihnen wie den Christen eine Kopfsteuer auflegte, von der nur Kinder und Greise befreit waren [2]), so war dieses kein Zeichen von Unduldsamkeit und Haß, sondern nur ein Mittel, den Staatssäckel zu füllen. Es findet sich unter Chosroes langer Regierung keine Spur von Feindseligkeit gegen die Juden. Sobald die Ruhe wiedergekehrt war, beeilten sich die Vertreter der babylonischen Juden, die Institute wieder herzustellen, die Lehrhäuser wieder in den Gang zu bringen, und gewissermaßen die zerrissene Kette der Ueberlieferung wieder zusammen zu fügen.

Man berief den Flüchtling Giza, der sich am Zabfluße verborgen gehalten, nach Sura, den Lehrstuhl einzunehmen; die Schwesterakademie Pumbadita erhielt an R. Simuna ihr Oberhaupt. Noch ein dritter Name klingt aus jener Zeit herüber: R. Rabaï

1) Bar-Hebräus historia Chronicon syriacum. Text p. 85.

2) Khondemir in de Sacy's récherches sur quelques antiquités de la Perse p. 372.

aus Nob (unweit Nahardea), dessen Stellung und Funktion indessen zweifelhaft ist [1]). Diese Männer mit ihren untergeordneten Genossen und Jüngern hatten nichts wichtigeres zu thun, als ihre ganze Thätigkeit dem Talmud zu weihen. Es war das einzige Ziel aller Denkenden und Frommen jener Zeit, das zugleich den religiösen Eifer und den Ehrgeiz befriedigte, Seelenruhe gewährte, Ruhm eintrug und geistige wie zeitliche Zwecke förderte. Die Verfolgung der Lehre machte sie Allen um so theurer und heiliger. Der Talmud war dem ganzen Volke ein heiliges Panier, um das es sich schaarte.

Allein den Jüngern der letzten Amoräer war die Schöpferkraft ausgegangen, den Talmud weiter zu führen; auch war sowohl Lehrstoff, wie Methode der Behandlung bereits so abgeschlossen, daß sie keiner Vergrößerung und Erweiterung mehr fähig waren. Der Stillstand in dem Talmudstudium, der sich schon nach R. Aschi's, des letzten großen Amora, Tod bemerklich machte, hatte ein Jahrhundert später noch mehr zugenommen. Die Schulhäupter begnügten sich daher damit, den alten Brauch festzuhalten, die Talmudjünger in den Lehrmonaten Adar (März) und Elul (September) um sich zu sammeln, ihnen den Lehrstoff zu überliefern, sie in den Lehrgang einzuweihen und ihnen Aufgaben zu Selbstbeschäftigung zu geben. Allenfalls setzten sie viele Punkte der religiös gesetzlichen Praxis, für das Ritual und das Civil- und Eherecht, welche bisher unerledigt geblieben waren, oder über welche in den Lehrhäusern Meinungsverschiedenheit herrschte, nach gewissen Normen fest. Das unübersehbare Material des Talmuds, welches durch Discussionen und Controversen der Bestimmtheit entbehrte, sollte zum praktischen Gebrauche benutzbar gemacht werden. Denn die Schwankung und Ungewißheit durften nicht fortdauern, wenn das religiöse Leben nicht in Verfall gerathen sollte. Die Richter mußten eine feste Norm haben, nach der sie in vorkommenden Fällen entscheiden könnten, und Jedermann brauchte eine unzweifelhafte Vorschrift, um das religiöse Leben zu regeln. Von dieser Seite ihrer Thätigkeit, dem Feststellen der religiösen und richterlichen Praxis nach Abwägen des Für und Wider, erhielten die nachamoräischen Lehrer den Namen Saburäer (Saburoï), weil sie nach Beurtheilung der verschiedenen Meinungen (Sebara) die endgültige Entscheidung

[1]) Vergl. Note 2.

getroffen haben[1]). Die Saburäer, deren Thätigkeit gleich nach Abschluß des Talmuds begonnen hatte und von R. Giza, R. Simuna und ihren Genossen nur fortgesetzt wurde, verfolgten eine mehr praktische als theoretische Richtung; für die Theorie getrauten sie sich selbst keine Autorität zu.

Die saburäischen Schulhäupter R. Giza und R. Simuna ließen sich zunächst angelegen sein, den Talmud schriftlich abzufassen[2]). Sie bedienten sich theils mündlicher Ueberlieferung, theils schriftlicher Notizen, welche sich der Eine oder Andere gemacht hatte, um dem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen. Da den Nachkommen der Amora's Alles, was von diesen Autoritäten stammte, bedeutsam schien, so nahmen sie jede Aeußerung, jede Anekdote, wie sie in den Lehrkreisen im Umlauf war, willig auf, um der Nachwelt die Fülle der Weisheit, wie es ihnen schien, nicht vorzuenthalten. Zur Erläuterung dunkeler Stellen fügten sie Zusätze hinzu, die sich von dem ursprünglichen Text durch größere Deutlichkeit, aber auch durch eine gewisse Breite und Weitschweifigkeit auszeichnen. In dieser von den Saburäern redigirten Gestalt erhielten die zeitgenössischen Gemeinden und die Nachwelt den Talmud. Nach ihnen hat der Talmud schwerlich neue Zusätze erhalten. — Wie lange R. Giza und R. Simuna, welche als die letzten Saburäer[3]) bezeichnet werden, fungirt haben, ist ungewiß, doch wohl kaum länger als bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Die ganze Dauer der eigentlich saburäischen Epoche beträgt nicht mehr als ein halbes Jahrhundert (500—550).

Die Namen ihrer unmittelbaren Nachfolger hat weder die Chronik, noch die Tradition erhalten; sie sind in der Verfolgung, welche neuerdings über die Lehrhäuser hereinbrach, vergessen worden. Das Magierthum wetteiferte in diesem Jahrhundert mit dem Christenthum um die Palme der Unduldsamkeit. Beiden war das Judenthum ein Gräuel, und die Priester zweier Religionen, von denen die eine den Sieg des Lichtes, die andere die Bruderliebe den Menschen verhieß, mißbrauchten schwache Könige zum Werkzeuge grausiger Verfolgung.

[1]) Vergl. Note 2.
[2]) Note 2.
[3]) Ebendas.

Chosroes Nuschirvan's Sohn, Hormisdas (Hormuz) IV. war seinem großen Vater in allen Stücken unähnlich. So lange sein Erzieher und Rathgeber, Abuzurǵ-Mihir, der persische Seneka, lebte, — der für den schwächlichen König das Schachspiel erfunden haben soll, um ihm die Abhängigkeit des Königs von Heer und Volk augenfällig zu machen — scheute sich Hormisdas seinen wahren Charakter zu zeigen. Als dieser Weise sich aber zurückzog, kam die Nero-Natur dieses Königs zum Ausbruch und überschritt den Damm der Mäßigkeit und Klugheit. Von den Magiern geleitet, welche den herannahenden Untergang ihrer Religion durch Verfolgung Andersgläubiger aufhalten wollten, kehrte sich sein Zorn gegen Juden und Christen seines Reiches. Welchen Umfang die von Hormisdas verhängte Verfolgung hatte, ist nicht bekannt; nur das Eine weiß man, daß die talmudischen Lehrhäuser in Sura und Pumbadita geschlossen wurden, und die Gesetzeslehrer wiederum wie unter Firuz und Kobad in Massen auswanderten (um 581). Sie ließen sich in Firuz-Schabur (unweit Nahardea) nieder, das, weil von der persischen Hauptstadt Ktesiphon entfernt und unter einem arabischen Häuptling stehend, den Auflaurern weniger ausgesetzt war. In Firuz-Schabur setzten sie ihre Thätigkeit fort, und es entstanden dort neue Lehrhäuser, von denen sich das von R. Mari am meisten auszeichnete [1]).

Nicht lange währte indessen Hormisdas' grausige Regierung; die Perser wurden unzufrieden und aufsässig, die politischen Feinde Persien's drangen von allen Seiten in dessen Gebiet ein und eigneten sich Länderstrecken an. Das Reich der Sassaniden wäre damals schon einem glücklichen Sieger zugefallen, wenn es nicht der muthige Feldherr Bahram Tschubin vom Untergange gerettet hätte. Als aber der unbesonnene König in seiner Verblendung so weit ging, den Retter des Vaterlandes mit Undank zu lohnen und ihn zu entsetzen, empörte sich Bahram gegen ihn, stürzte den Unwürdigen vom Throne und warf ihn in einen Kerker, wo er später ermordet wurde (589). Bahram, der Anfangs zum Scheine im Namen des Prinzen Chosru die Regierung führte, warf später die Maske ab und setzte sich selbst auf den persischen Thron. Die Juden Persien's und Babylonien's begrüßten in Bahram ihren

[1]) Scheriras Sendschreiben 38 unten. Ich citirte nach B. Goldberg's Ausgabe in Chophes matmonim. Vergl. Note 3.

Befreier; er war für sie dasselbe, was der Kaiser Julian zwei Jahrhunderte vorher für die Juden des römischen Reiches gewesen war. Er hob den über sie verhängten Druck auf und begünstigte ihre Bestrebungen. Dafür hingen sie ihm auch mit vieler Hingebung an, unterstützten ihn mit Geld und Mannschaften und waren seinem bestrittenen Throne eine Stütze, ohne welche er sich schwerlich auch nur auf kurze Zeit hätte halten können. Denn das persische Volk wendete nach kurzem Schwanken seine Sympathie dem rechtmäßigen Thronerben Chosru zu; nur das Heer blieb Bahram größtentheils treu, und die Juden sorgten sicherlich für Verpflegung und Sold der Truppen. — Die Wiedereröffnung der geschlossenen Lehrhäuser in Pumbadita und Sura, welches in der Chronik für das Jahr 589 eingezeichnet ist, steht mithin ohne Zweifel in ursächlichem Zusammenhange mit der Anhänglichkeit, welche die persischen Juden diesem Herrscher erwiesen. — R. Chanan aus Iskia kehrte von Firuz-Schabur nach Pumbadita zurück und stellte die alte akademische Ordnung wieder her; wahrscheinlich erhielt auch die weit angesehenere suranische Akademie zur selben Zeit ihr Oberhaupt, obwohl der Name desselben in den Chroniken verschwiegen ist.

Bahram's Regierung dauerte indessen nicht lange. Der byzantinische Kaiser Mauritius, zu dem der flüchtige Königssohn Chosru Zuflucht genommen hatte, sandte ein Heer zu seiner Hilfe, dem sich die treugebliebenen Perser anschlossen, um Bahram zu bekämpfen. Die Juden büßten ihre Anhänglichkeit an den Usurpator mit dem Tode. Der persische Feldherr Mebodes ließ bei der Einnahme der Stadt Machusa — welche der König Nuschirvan nach dem Muster des syrischen Antiochien erbaut und ihr den Namen Antiochia Rumija gegeben, und in welcher eine starke jüdische Bevölkerung wohnte — die meisten derselben über die Klinge springen [1]). An andern Orten, wohin Chosru's siegreiche Heere gedrungen, ging es ihnen wohl nicht besser. Bahram's Heer wurde besiegt, und er selbst gezwungen, bei den Hunnen Zuflucht zu nehmen. Chosru II. mit dem Beinamen Firuz (Perwiz) bestieg den Thron seiner Väter. Dieser ebenso gerechte, wie milde Fürst, der eher seinem Großvater Nuschirvan als seinem Vater Hormisdas glich, ließ den Juden ihre Betheiligung am Aufstande nicht entgelten.

[1]) Note 3.

Während seiner langen Regierung (von 590—628) findet sich keine Spur einer Härte gegen die Juden. Die beiden Akademien bestanden unter ihm ununterbrochen fort. Auf R. Chanan folgte Mari bar Mar, der in Firuz-Schabur ein Lehrhaus gegründet hatte — während in Sura zur selben Zeit ein Schulhaupt ähnlichen Namens Mar bar Huna fungirte[1]) (609 bis um 620), in deren Zeitalter die Juden Paläſtina's neue Siege und Niederlagen erfuhren. Auch die Nachfolger derselben sind bekannt: Chaninaï von Pumbadita und Chananjah von Sura, welche das siegreiche Vordringen der Araber und den Untergang der Perserherrschaft erlebten[2]). Denn die letzten Saſſaniden-Herrscher, deren es in der kurzen Zeit von zwölf Jahren zehn gegeben hat, hatten nicht Muße genug, sich mit der jüdischen Bevölkerung ihres zerrütteten Reiches zu beschäftigen. Daher bestand die alte Ordnung in dem jüdisch-babylonischen Gemeinwesen fort, und es hatte noch seinen Exilarchen an der Spitze. In dem halben Jahrhundert von der Wiedereröffnung der Akademie unter Bahram bis in die arabische Zeit (589—640) werden drei Resch-Galuta namhaft gemacht: Kafanaï[3]), Chaninaï und Bostanaï, von denen der letzte in seinem Mannesalter der nachfolgenden Epoche angehört und die Exilarchenwürde wieder, von den Zeitumständen begünstigt, zu einer wesenhaften Macht erhob. Denn bis dahin beruhte das Ansehen der Exilarchen mehr auf der Volksſympathie als auf einer von dem Staate anerkannten Stellung Die Erinnerung an die Davidische Abstammung und das Andenken an den Märtyrertod der Exilarchen Huna Mari (B. IV$_2$. 405) und Mar-Sutra II. hatten die exilarchatische Familie dem Herzen des Volkes theuer gemacht. Das Exilarchat galt als Ueberbleibsel aus einer glorreichen Zeit; da aber die Träger sich durch nichts besonders ausgezeichnet haben, sind ihre Namen in der erinnerungsarmen Epoche bis auf wenige der Vergessenheit verfallen. Ueberhaupt ist die Saburäerepoche eine der dürftigsten in der ganzen jüdischen Geschichte. Sie hat außer Mar-Sutra keine bedeutende Persönlichkeit erzeugt. Die Träger derselben, die Schulhäupter, waren unselbständig, lebten von den Brosamen der talmudischen Zeit und haben auch nicht ein einziges Literaturerzeugniß

1) Scherira das.
2) Scherira das.
3) Siehe Note 4.

von Belang zu Tage gefördert, das werth gewesen wäre, der Nachwelt aufbewahrt zu werden. Das jüdische Babylonien, das gleichzeitig mit der Sassanidenherrschaft seinen Anfang und Aufschwung genommen, versank mit derselben zugleich in Schwäche; weil ihm aber, als dem vom Geiste Getragenen, mehr Kraft innewohnte, verfiel es nicht in Untergang, sondern raffte sich, von einem erfrischenden Luftzug der Geschichte angeweht, aus dem Schlummer wieder auf.

In Judäa war die Lage der Juden im sechsten Jahrhundert wo möglich noch schlimmer und ihre Verkümmerung noch auffallender. Ihre politische Stellung war wie derer, welche im byzantinischen Reiche lebten, gedrückt; die Gesetze des jüngeren Theodosius bestanden in Kraft und wurden von Justin dem Aeltern neuerdings eingeschärft[1]). Die Juden waren von Ehrenämtern ausgeschlossen und durften keine neue Synagoge bauen, und die Nachfolger dieses Kaisers, engherzig gleich diesem und noch gemüthsverhärteter als er, ließen die judenfeindlichen Gesetze mit Strenge handhaben. Von welchem Geiste die oströmischen Machthaber gegen die Juden beseelt waren, bezeugt ein Ausspruch des Kaisers Zeno, des isaurischen Emporkömmlings. In Antiochien, wo, wie in allen größern Städten des byzantinischen Reiches das Rennbahnspiel und die Parteiung der zwei Farben, der Blauen und Grünen, bestanden, hatten die Letzteren einst einen jener Aufläufe gemacht, die selten ohne Blutvergießen abliefen. Die Grünen hatten bei dieser Gelegenheit unter andern auch viele Juden ermordet, ihre Leichen ins Feuer geworfen und ihre Synagoge verbrannt. Als Kaiser Zeno Nachricht davon erhielt, äußerte er sich darüber: die Grünen seien nur deswegen strafbar, daß sie nur die todten Juden und nicht auch die Lebenden verbrannt haben[2])! Das bigotte durch Kirchenstreitigkeit und Farbenparteiung verwilderte Volk sah in dem Judenhaß der Machthaber die stillschweigende Aufforderung, seine Wuth gegen die Juden auszulassen. Namentlich war die antiochensische

[1]) Codex Justiniani L. I. T. V. §. 12.

[2]) Malalas Chronographia S. 389 f. (*Οἱ πράσινοι ἐν Ἀντιοχείᾳ*) *ἐφονευσαν, φησὶν, Ἰουδαίους μηδενὸς φειδόμενοι. Καὶ ἀνηνέχθη τῷ αὐτῷ βασιλεῖ Ζήνωνι τό γενόμενον ὑπὸ τῶν πρασίνων πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ἀσέβημα, καὶ ἀγανάκτησε κατὰ τῶν πρασίνων λέγων· διὰ τί τοὺς νεκροὺς μόνον τῶν Ἰουδαίων ἔκαυσαν; ἐχρῆν γὰρ αὐτοὺς τοὺς ζῶντας καῦσαι.* Die Byzantiner citire ich nach der Bonner Ausgabe.

Bevölkerung von jeher feindlich gegen die Juden gesinnt. Als daher einst ein berüchtigter Wagenlenker Kalliopas aus Konstantinopel nach Antiochien gekommen war, sich zu den Grünen hielt und einen Tumult verursachte, empfanden die Juden wiederum die thierische Grausamkeit dieser Partei. Sie hatte sich zu einer Feierlichkeit nach Daphne, nahe bei Antiochien, begeben, wo sie ohne erhebliche Veranlassung, die Synagoge und ihre Heiligthümer zerstörte und die Beter unmenschlich tödtete. (9. Juli 507 [1]).

Wie viel Raum war überhaupt den Juden im Lande ihrer Väter geblieben? Es giebt kein schriftliches Denkmal aus dieser Zeit, das darüber Zeugniß ablegte. Während die Kirchenliteratur in Wundergeschichten, Martyrologien und dogmatischen Streitschriften eine Menge Städtenamen und Plätze des heiligen Landes auffrischt, ist die jüdische Literatur dieser Epoche stumm darüber und nennt weder den Namen einer Stadt, noch den einer hervorragenden Persönlichkeit, an welche der geschichtliche Faden einen Anknüpfungspunkt hätte. Nur aus zerstreuten Nachrichten der Kirchengeschichte kann man ungefähr entnehmen, in welchen Städten Palästina's die Juden in größern Massen zusammenwohnten, und wo der schwache Herzschlag des heruntergekommenen geschichtlichen und geistigen Lebens kaum vernehmbar pulsirte.

Jerusalem war schon lange nicht mehr Mittelpunkt für die Juden; es war durch und durch eine christliche Stadt mit einem Erzbisthum geworden und seinen rechten Söhnen vollständig unzugänglich. Das Verbot, daß Juden die heilige Stadt nicht betreten dürfen, von Constantin erneuert, bestand noch fort und wurde von den Behörden und den noch mißgünstigern Geistlichen aufs Strengste gehandhabt. Nur Tiberias, die herrliche Stadt am See, von R. Jochanan zum Range einer akademischen Stadt erhoben, behauptete noch diesen Rang, war dadurch Mittelort und genoß auch bei den ausländischen Juden Autorität. Selbst der jüdische König von Arabien unterwarf sich freiwillig den Mahnungen, die ihm von Tiberias zukamen [2]). Das Christenthum hatte aber auch da Platz gegriffen, und Tiberias war auch der Sitz eines Bisthums. In den galiläischen Gebirgsstädten wohnten Juden, wahrscheinlich der-

[1]) Das. 396.

[2]) Vergl. darüber Note 5:

selben Beschäftigung wie ihre Vorfahren ergeben, dem Landbau und der Oelzucht.

Nazaret, die Wiege des Christenthums, wo man die schönsten Frauen in ganz Palästina antraf, hatte, wie es scheint, meistens jüdische Bewohner, da es nicht zum Range eines Bisthums erhoben war. Auch Skythopolis (Bethsan), welches in diesem Jahrhundert die Hauptstadt des zweiten Palästina (Palaestina secunda) bildete, so wie Neapolis (Sichem), die Hauptstadt der Samaritaner, seitdem Samaria christlich geworden war, hatten jüdische Einwohner[1]). Aber in allen diesen Städten, mit Ausnahme von Nazaret, erscheinen die Juden nur als Minderzahl und verschwinden fast gegen die zahlreiche christliche Bevölkerung. Das Christenthum hatte sich Judäa's vollständig bemächtigt und war der Erbe des Judenthums geworden. Während die ehemaligen Herren des heiligen Landes öfter chicanirt wurden, wenn sie eine baufällige Synagoge mit einem Anschein von Neubau ausbesserten, erhoben sich überall im Lande Kirchen und Klöster. Bischöfe, Aebte und Mönche machten sich breit in Palästina und verwandelten es zum Tummelplatz dogmatischen Gezänkes über die einfache oder doppelte Natur Christi.

Ueber das bürgerliche und geschäftliche Leben der palästinensischen Juden wissen wir gar nichts aus dieser Zeit. Merkwürdig ist es, daß sie, trotz der Hintenansetzung von Seiten des Staates, doch die Modethorheit der Rennbahn mitmachten. Es gab unter ihnen ebenfalls Wagenlenker, Wettfahrer und Farbenparteien von Grünen und Blauen, wie in Konstantinopel, Antiochien und andern größern Städten des byzantinischen Reiches. Aber wie in jener Zeit jede Lebensbewegung den Stempel des Confessionellen an sich trug, so mischten sich auch in den Parteikampf der Farben die religiösen Streitigkeiten. Der Sieg oder die Niederlage der jüdischen, samaritanischen oder christlichen Wagenlenker waren zugleich Veranlassungen zu Angriffen dieser Religionsgenossen auf ihre Gegner[2]).

Eine Art Lehrthätigkeit bestand wohl unter den palästinensischen Juden; allein sie muß so dürftig und bedeutungslos gewesen

[1]) Das.

[2]) Malalas Chronographia 446, Ἦσαν δὲ καὶ ἄλλοι ἡνίοχοι . . . Σαμαρεῖται καὶ Ἰουδαῖοι. Theophanes Chronographia I. 356. Τούτῳ τῷ ἔτει — ἐστασίασαν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ Σαμαρεῖται ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης, καὶ ποιήσαντες πρὸς ἀλλήλους ἐν τάξει Πρασινοβενέτων ἐπῆλθον τοῖς Χριστιανοῖς τῆς αὐτῆς πόλεως.

sein, daß sich weder der Name eines Ortes, wo ein Lehrhaus bestanden, noch der einer Person, welche der Träger derselben gewesen sein mochte, erhalten hat. Die angesehensten Gesetzeslehrer führten den Titel Vortragende (Resche-Pirke, ἀρχιφερεκῖται [1]), und der jüngere Mar-Sutra, Sohn des hingerichteten Exilarchen gleichen Namens, der wie schon oben erzählt, als Kind nach Palästina gebracht worden war, fungirte als solcher [2]). Neben und unter den Resche Pirke lehrten andere unter dem Titel die „Alten" (πρεσβύτεροι) oder unter dem Namen „Lehrer" (magistri). Die Dürftigkeit der Lebensverhältnisse zwang die Lehrer Sold für ihre Thätigkeit zu nehmen, was früher niemals vorkam und auch in dieser Zeit scharf getadelt wurde, aber nicht abgestellt werden konnte [3]). Die Lehrweise war dem verkommenen Zustande der Zeit ganz entsprechend, ohne Bedeutung, ohne Selbständigkeit, ohne Geist. Das Studium der strengen Halacha hatte längst ihre Pflege in Palästina eingebüßt. Die agadische Homilie war der Lieblingsgegenstand für Hörer und Lehrer. Aber auch in diesem Punkte war dieses Jahrhundert nicht schöpferisch. Man sammelte und stoppelte nur Alles zusammen, was aus frühern Zeiten bekannt war. Die Sammlung der Agadas war leicht. Da es gestattet war, sie niederzuschreiben, so hat sich der Eine und der Andere kleine agadische Sprüche oder längere Ausführungen in einem Hefte angemerkt, und daraus entstand die Literatur der Agada oder Midrasch, welche die Prediger beim Vortrage benutzten. Man ordnete den agadischen Stoff entweder nach dem fortlaufenden Text des Pentateuchs und der fünf hagiographischen Bücher, welche in der Synagoge vorgelesen wurden, oder man stellte ihn für die außerordentlichen Sabbathe und Feiertage zusammen. Die Halacha oder das Gesetzesstudium fand nur in so weit Pflege, als es für das tägliche Bedürfniß der religiösen Praxis (Ma'asséh) nöthig war. Die wenigen Kundigen stellten für die Ritualien Alles zusammen, was aus ältern Boraïtha's und dem jerusalemischen Talmud darüber vorhanden war, fügten allenfalls hinzu, was der Brauch in den Gemeinden, im Widerspruch mit den Autoritäten, als religiöse Sitte (Minhag) sanctionirt hatte. Auf diese Weise ent-

1) Justiniani novellae No. 146.
2) Seder Olam sutta Ende.
3) Massechet Darah-Erez c. 4.

standen die sogenannten kleinen Tractate (Massechtot Ketanot). Nur ein einziger Name von denen, welche als Sammler für die religiöse Praxis thätig waren, klingt aus jener lautlosen Zeit herüber. Ein gewisser R. Jonathan wird als der letzte Praktiker[1]) (Ssof Ma'asséh) bezeichnet, ohne daß man weiß, in welcher Zeit er gelebt hat. Nur ungefähr ist angedeutet, daß er nach R. Giza und R. Simuna, (d. h. also nach 550) gewirkt hat.

Der Gottesdienst erhielt in dieser Zeit einen veränderten Charakter. Während früher Jedermann, selbst Unmündige, vor die Gesetzeslade treten und als Vorbeter fungiren durften, mußte in diesem Jahrhundert, weil die Kenntniß des Hebräischen geschwunden war, ein eigner Beamter dafür angestellt werden, der den Titel Chasan führte[2]). Gewisse Partieen des Gottesdienstes trug der Vorbeter mit einer Art Cantilation vor[3]). An Sabbaten, Feiertagen und Halbfeiertagen blieb zwar die Vorlesung aus der heiligen Schrift mit targumistischer Uebersetzung des Vorgelesenen und dem agadischen Vortrage, der sich daran knüpfte, Hauptbestandtheil des Gottesdienstes; aber es setzten sich schon neue Partieen an, theils Psalmen, theils neuformulirte Gebetstücke (Pijut, Chasanut[4]). Eigene Gebräuche waren damals noch für den Gottesdienst üblich, welche sich später verloren haben. Nicht nur die Esther-Rolle, sondern auch die übrigen vier sogenannten hagiographischen Bücher (Megillot: Hoheslied, Ruth, Kohelet und Echa) wurden an zwei oder einem Sabbat vor dem Tage, an welchem sie öffentlich vorgelesen wurden, und zwar Nachmittags, ebenfalls gelesen und agadisch erläutert[5]).

Bis zu Justinian's Zeit genossen die Juden Palästina's und des byzantinischen Reiches, so sehr sie auch bürgerlich hintenangesetzt wurden, wenigstens vollkommene Religionsfreiheit. Die Kaiser mischten sich in die innern Angelegenheiten nicht ein. Der erste, der sie bürgerlich noch mehr beschränkte und ihnen noch dazu Gewissenszwang auflegte, war der Kaiser Justinian. Von ihm rührt das schmachvolle Gesetz her, daß jüdischen Zeugen keine Glaub-

[1]) S. Note 2.

[2]) Massechet Soferim c. 10. halacha 7; 11, 4; 14, 14; 20, 1.

[3]) Soferim 14, 9; 20, 9.

[4]) Das. 13, 10 f.; 14; 16, 12; 19.

[5]) Das. 14, 18; 18, 4.

würdigkeit beizumessen sei gegen Christen, nur unter einander seien sie zulässig (532[1]); die Juden waren indessen noch bevorzugt gegen die Samaritaner, deren Zeugniß gar keine Gültigkeit hatte, und die auch nicht einmal über ihre Hinterlassenschaft testamentarisch verfügen durften. Es war dies ein Akt der Rache gegen die Samaritaner, weil sie mehrere Aufstände gegen die kaiserliche Gewalt versucht und sich einst auch einen König Julian ben Sabar gewählt hatten (um 530). Da die Juden sich aber nicht an diesem Aufstande betheiligt hatten[2]), so genossen sie einen gewissen Vorzug vor den Samaritanern. Indessen erließ Justinian auch gegen die Juden ein feindseliges Gesetz. Obgleich die Juden und Samaritaner gleich den Ketzern von Ehrenämtern ausgeschlossen waren, sollten sie nach einer Verfügung das lästige und kostspielige Decurionat (Magistratswürde) zu übernehmen verpflichtet sein, ohne jedoch die Privilegien zu genießen, die damit verbunden waren; nämlich Freiheit von Geißelstrafe und Exil. „Sie sollten das Joch tragen, wenn sie auch darunter seufzen; aber jeder Ehre sollen sie unwürdig gehalten sein" (537[3]).

Dieser Kaiser, der zu den Herrschern gehörte, welche bei innerer Beschränktheit und Lasterhaftigkeit doch ihre eigene Meinung über religiöse Dinge haben wollen, und sie unbekümmert um die Seelenruhe der Unterthanen geltend machen, wollte seine eigene Ansicht über die christliche Osterfeier durchsetzen und verbot auch den Juden, das Passahfest vor den christlichen Ostern zu feiern. Die Statthalter der Provinzen hatten die gemessenen Befehle, darüber zu wachen. So oft also in einem, dem Schaltjahre vorangehenden Jahre das jüdische Passahfest vor den christlichen Ostern traf, verfielen die Juden in schwere Geldstrafe, wenn sie feiertägigen Gottesdienst hielten und ungesäuertes Brod genossen (um 540[4]). Noch andere Eingriffe machte Justinian in die religiösen Angelegenheiten. Eine jüdische Gemeinde, vielleicht in Konstantinopel, war seit einiger Zeit in Spaltung gerathen. Ein Theil derselben wünschte, daß der Vorlesung aus dem Pentateuch und den Propheten eine Uebersetzung der Abschnitte in griechischer

[1]) Codex Justiniani L. I. T. 5. §. 21; Novella 45.

[2]) S. Note 6.

[3]) Novella 45.

[4]) Procop historia arcana c. 29 edit. Bonn. III. p. 156.

Sprache für die Unkundigen und das weibliche Geschlecht nebenhergehen solle. Die Frommen dagegen und namentlich die Gesetzeslehrer empfanden eine Scheu, die Sprache ihrer Peiniger und die Sprache der Kirche beim Gottesdienste zu gebrauchen, wohl auch darum, weil dann kein Raum für die agadische Auslegung bliebe. Der Streit darüber war so heftig, daß die griechische Partei ihn vor den Kaiser brachte und an ihn, als die letzte Instanz appellirte. Justinian konnte nach seiner Anschauungsweise allerdings kein anderes Urtheil fällen, als sich für die griechische Uebersetzung entscheiden. Er empfahl also den Juden, sich besonders der Septuaginta oder Aquila's Uebersetzung beim Gottesdienste zu bedienen. Auch in jede andere Sprache, wie die lateinische in den italischen Provinzen, sollten die Vorlesungen aus der heiligen Schrift jedesmal übertragen werden. So weit war Justinian im Rechte. Er verbot zwar auch, unter Androhung körperlicher Züchtigung, den Anhängern der alten Liturgie, die griechische oder neuerungssüchtige Partei in den Bann zu legen. Aber auch diese Verfügung könnte man allenfalls als einen Akt der Gerechtigkeit ansehen, indem der Kaiser die liturgische Freiheit gewahrt wissen wollte. Allein eine andere Verfügung in demselben Erlasse zeigt unzweideutig, daß er damit nur ein kirchliches Interesse verfolgt hat, weil er im Wahne war, daß durch die Benutzung der griechischen Uebersetzung und namentlich der Septuaginta, welche bereits christlich zugestutzt war, beim synagogalen Gottesdienste, die Juden für den christlichen Glauben gewonnen werden würden. Er verfügte nämlich bei schweren Strafen, daß sämmtliche jüdische Gemeinden des byzantinischen Reiches sich bei den sabbatlichen Vorlesungen durchaus einer Uebersetzung in griechischer oder lateinischer Sprache bedienen sollten, natürlich auch diejenigen, welche gar keine Lust dazu hatten. Er verbot ferner die bis dahin übliche agadische Auslegung (δευτέρωσις) zu gebrauchen. Justinian wollte demnach die nationale Auffassung der heiligen Schrift zu Gunsten der im Sinne des Christenthums vielfach veränderten Uebersetzung unterdrücken. Der Gottesdienst in der Synagoge sollte als Mittel zur Bekehrung der Juden dienen, und der Geist des Judenthums, der in den agadischen Auslegungen und Homilien wehte, sollte vermittelst der typologischen Umdeutung des Inhaltes zu Gunsten der christlichen Glaubenslehren verbannt werden. Justinian, der Despot, beabsichtigte also

keineswegs der Synagoge eine Art Freiheit zu schenken, sondern wollte im Gegentheil ihr eine Art Zwang auflegen. Es war ihm auch so sehr ernst mit diesem Erlasse, daß er seinem Minister Areobindus den Befehl ertheilte, das Edikt in Betreff der griechischen Uebersetzung bei synagogalen Vorlesungen allen Beamten der Provinzen bekannt zu machen und ihnen einzuschärfen, über die pünktliche Erfüllung desselben streng zu wachen (13. Februar 553 [1]).

Indessen hat dieses bösgemeinte Edikt keine weitern Folgen gehabt; das Bedürfniß nach einer Uebersetzung der heiligen Schrift war bei den Juden im Allgemeinen nicht so lebhaft, daß sie davon hätten Gebrauch machen sollen. Die Partei, die es gewünscht hatte, stand vereinzelt, und allzuschwer war es nicht, wo die Gemeinden einig waren, den Gottesdienst in hergebrachter Weise zu begehen und sich den Augen der Behörden zu entziehen. Die Kanzelredner fuhren nichtsdestoweniger fort, sich der Agada zu bedienen und unterließen es keineswegs in ihren Vorträgen versteckte Angriffe auf das judenfeindliche Byzanz zu machen. „Dort giebts Gewürm ohne Zahl" (Psalm), „das bedeute die zahllosen Edikte, welches das römische Reich (Byzanz) gegen uns schreibt; die großen und kleinen Thiere, das sind die Herzöge, Statthalter und Heerführer; wer sich ihnen zugesellt (von Juden) wird einst zu Spott werden [2])." „Wie der abgedrückte Pfeil nicht eher wahrgenommen wird, bis er das Herz getroffen, so gehts mit den Dekreten Esaus (Byzanz). Seine Pfeile kommen plötzlich, und man gewahrt sie nicht eher, bis das Wort gesprochen ist, ob es gilt Hinrichtung oder Kerker. Der Pfeil der am Tage fliegt, das sind ihre Schreibereien [3])." In diesem Sinne predigten die Lehrer in Judäa.

Es muß aber eine eigene Bewandtniß gehabt haben, daß Justinian, der von fanatischem Eifer beseelt war, Bekehrungen zu machen, doch den Juden weder direkt noch indirekt das Christenthum aufzwang, wie er es mit den Samaritanern machte. Sollte er ihre entschiedene Abneigung und ihre große Zahl gefürchtet haben? Nur eine fern liegende Gemeinde in Afrika in der Nachbarschaft von Mauritanien mit Namen Borion hat Justinians Bekehrungseifer empfunden. Die Juden der Stadt Borion führten den

[1]) S. Note 7.
[2]) Midrasch Tehillim zu Psalm 104.
[3]) Das. zu Psalm 120.

Ursprung ihrer Ansiedelung in Salomo's Zeit zurück und rühmten sich, der weise König habe ihre Synagoge erbaut. Sie bildeten einen kleinen Freistaat, der weder den Römern, noch später den Vandalen zinsbar war. Bei Belisar's Kreuzzug gegen die Vandalen müssen die Juden Borion's wohl Widerstand geleistet haben, da sie Justinian zur Taufe zwang und ihre alte Synagoge in eine Kirche verwandelte [1]).

Die palästinensischen Juden hatten keine Ursache, mit Justinians Regierung zufrieden zu sein, die mit ihrem System der Steuererpressung und der Scheinheiligkeit doppelt auf ihnen lastete. Der Statthalter des ersten Palästina, Stephanus, sicherlich nicht besser als die meisten Beamten der justinianischen Zeit, mochte wohl dazu beigetragen haben, die Gemüther zu erbittern, und war daher verhaßt. Doch war die Zeit dahin, wo die Juden, wenn das Joch der Fremdherrschaft unerträglich wurde, es mit Unwillen abgeschüttelt und zu den Waffen gegriffen haben. Die Samaritaner aber waren in dieser Zeit leidenschaftlicher und tollkühner, weil ihnen seit den Tagen des Kaisers Zeno viel zugesetzt worden war. Die wiederholten Aufstände, die sie vergeblich versucht, hatten die ihnen angelegten Fesseln nur noch drückender gemacht, namentlich seitdem sie unter ihrem Eintagskönig Julian, die ihnen verhaßten Christen so schonungslos niedergemetzelt hatten. Sie wurden noch eindringlicher zur Annahme des Christenthums gezwungen, und wer sich nicht fügte, verlor das Recht über sein Vermögen zu verfügen. Obwohl der Bischof Sergius von Cäsarea den Samaritanern das Zeugniß ausgestellt hatte, daß ihre Halsstarrigkeit erweicht sei, sie dem Christenthum sich immer aufrichtiger anschlössen, und er es bei Justinian durchgesetzt hatte, die gegen sie erlassenen harten Gesetze zu mildern, so bargen sie doch im Herzen den tiefsten Haß gegen ihre Peiniger, und als solche betrachteten sie sämmtliche Christen. Bei einer Wettfahrt der Wagenlenker in der Hauptstadt Cäsarea, wo es durch die Eifersucht der Farben auf einander stets tumultuarisch zuging, ließen die Samaritaner die Zügel schießen und fielen die Christen an. Die jüdische Jugend machte gemeinsame Sache mit ihnen. Beide vereint, metzelten ihre christlichen Gegner Cäsarea's nieder und zerstörten die Kirchen. Als der Statthalter Stephanus

[1]) Procop de aedificiis VI. 2.

den Christen zu Hilfe eilte, bedrängten sie ihn und seine militärische Begleitung so hart, daß er sich in sein Amtsgebäude (Praetorium) zurückziehen mußte, tödteten ihn in seinem Hause und verbreiteten Schrecken in der Stadt und Umgegend (Juli 556). Die Samaritaner rechneten wahrscheinlich auf einen ihrer Stammesgenossen mit Namen Arsenios, der bei der allmächtigen Kaiserin allmächtiger Günstling war und für sie geheime Aufträge besorgte [1]). Stephanus' Gemahlin eilte nach Konstantinopel, um den Kaiser von den Unruhen und dem Tode ihres Gatten Anzeige zu machen, und Justinian sandte hierauf dem Statthalter des Orients Amantius, der in Antiochien residirte, den Befehl zu, mit Waffengewalt einzuschreiten. Amantius konnte den Auftrag leicht ausführen, da die Bewegung nicht von ernstlicher Bedeutung war, indem weder sämmtliche Samaritaner, noch Juden Paläſtina's sich dabei betheiligt hatten. Die Strafe traf daher auch nur die Schuldigen, die aber dem Geiste jener Zeit angemessen war: Köpfen, Hängen, rechte Hand abhauen und Güterconfiscation [2]).

Justinian's Nachfolger, Justin der Jüngere, scheint keine Veränderung in den Gesetzen gegen die Juden vorgenommen zu haben. Wiewohl er die drückenden Bestimmungen seines Vorgängers gegen die Samaritaner erneuerte und dieselben des Rechtes beraubte, letztwillige Verfügung über ihr Vermögen zu treffen und Geschenke an Lebende zu machen, so findet sich von ihm kein Edikt zum Nachtheil der Juden. Unter den beiden vortrefflichen Kaisern Tiberius und Mauritius ist von Juden keine Rede. Erst unter dem Thronräuber Phokas, welcher die Zeiten der Caligula und der Commodus wieder heraufbeschwor, kommt eine Begebenheit vor, welche beweist, wie sehr die Juden von der Willkühr der Beamten und dem Uebermuth der Geistlichen gelitten haben müssen, daß sie zu grausamer Thätlichkeit hingerissen wurden. In Antiochien, wo ein Haß zwischen Juden und Christen seit Jahrhunderten bestand und durch stete Reibungen noch mehr gesteigert wurde, überfielen die Juden, vielleicht bei Gelegenheit von Wettfahrten im Circus, ihre christlichen Nachbarn, vergalten ihnen die erlittenen Unbilden mit

[1]) Das. Historia arcana edit. Bonn p. 150 — 52 und Cyrillus Scythopolitanus St. Sabae vita in monumenta ecclesiae graecae edit. Cotelerii T. III. p. 340.

[2]) Malalas chronographia 488. Theophanes chronographia I. 356.

gleichem Maße, tödteten diejenigen, die in ihre Hände fielen, und warfen sie ins Feuer, wie es jene mit ihnen ein Jahrhundert vorher gemacht hatten (S. 15). Den Patriarchen Anastasius, der Sinaite genannt, ein Gegenstand besondern Hasses, mißhandelten sie schimpflich und schleiften seinen Leichnam durch die Gassen, ehe sie ihm den Tod gaben. Als Phokas von diesem Aufruhr Nachricht erhielt, ernannte er Bonosus zum Statthalter des Morgenlandes und Kotys zum Heerführer der morgenländischen Truppen und gab ihnen den Auftrag, die Aufständischen zu züchtigen. Aber die Juden Antiochien's hielten sich so tapfer, daß das römische Heer nichts gegen sie vermochte. Erst als sie mit zahlreichen Truppen, aus der Nachbarschaft zusammengezogen, von neuem angegriffen wurden, mußten sie die Waffen strecken und fielen der Rache der römischen Heerführer anheim, welche sie theils tödteten, theils verstümmelten und theils in die Verbannung schickten (Septbr. und Octbr. 608 [1]).

Der Ingrimm der Juden fand unerwartet und gerade durch die Unthaten des Kaisers Phokas Gelegenheit sich Luft zu machen. Der Thronraub dieses Kaisers an seinem Vorgänger Mauritius hatte den Perserkönig Chosru II., der des letzten Schwiegersohn war, herausgefordert, Angriffe auf die römische Besitzung im Orient zu machen. Ein ungeheures persisches Heer überschwemmte Kleinasien und Syrien unaufhaltsam, ungeachtet dessen, daß der neuerwählte Kaiser Heraklius dem Perserkönig die verdiente Züchtigung des Phokas angezeigt und um Frieden gebeten hatte. Eine Abtheilung des persischen Heeres unter dem Feldherrn Scharbarza

[1]) Theophanes das. I. 456. Das Jahr, welches aus dem griechischen Texte nicht zu ermitteln ist, läßt sich aus der lateinischen Uebersetzung des Anastasius Bibliothekarius fixiren, das. II. 140. Für die unbestimmte Bezeichnung des Theophanes: *τούτῳ τῷ ἔτει* hat Anastasius: anno imperii Phocae septimo. Aus dieser Uebersetzung kann ein fehlender Passus im Originale ergänzt werden: et non valuerunt (Bonosus et Kotys) sedare inquietudinem eorum (Judaeorum). Den Monat bestimmt das Chronicon Paschale (edit. Bonn I. 699): *καὶ κατὰ πέρας τοῦ σεπτεμβρίου μηνὸς τοῦ ιδ' ἰνδικτιῶνος ἀπηγγέλη ὡς Ἀναστάσιος ἀνῃρέθη ὑπὸ στρατιωτῶν.* Da die andern Quellen einstimmig den Patriarchen von den Juden umbringen lassen, so kann der Widerspruch zwischen denselben und dem Chronicon paschale nur dadurch aufgehoben worden, daß man in dem Texte des Letztern eine Lücke annimmt. Die Hauptquelle für das Factum des Aufstandes der Juden in Antiochien scheint Malalas gewesen zu sein, dessen Chronographie zum Schlusse defect ist; denn Theophanes excerpirt ihn oft wörtlich.

stieg von den Höhen des Libanon herab, um Palästina dem byzantinischen Scepter zu entreißen. Bei der Nachricht von der Schwäche der christlichen Waffen und den Fortschritten des persischen Heeres erwachte eine ungestüme Kampfeslust in der Brust der palästinensischen Juden. Die Stunde schien geschlagen zu haben, die Jahrhundertelang erduldete Demüthigung dem zwiefachen Feinde, dem Römer und Christen, zu vergelten. Der Heerd der kriegerischen Bewegung der Juden war die Stadt Tiberias. Sie ging von einem Manne Namens Benjamin aus, welcher ein erstaunliches Vermögen besaß und es dazu verwendete, jüdische Truppen anzuwerben und auszurüsten. Ein Aufruf erging an sämmtliche Juden Palästina's, sich zu sammeln und sich dem Zuge der Perser anzuschließen. Sie leisteten ihm Folge. Die kräftigen jüdischen Bewohner von Tiberias, Nazaret, den galiläischen Gebirgsstädten schaarten sich um die persischen Fahnen. Wutherfüllt, wie diese Schaar war, hat sie sicherlich die Christen und ihre Kirche in Tiberias nicht verschont und wohl dem Bisthum ein Ende gemacht, obwohl diese Thatsache nicht erzählt wird. — Unter Scharbarza's Heer marschirten sie auf Jerusalem zu, um die heilige Stadt den Christen zu entreißen. Die Juden Südpalästina's schlossen sich ihnen an und mit diesen vereint und von einer Saracenenschaar unterstützt, nahm der persische Feldherr Jerusalem mit Sturm (Juli 614). Neunzig Tausend Christen sollen in Jerusalem umgekommen sein [1]. Aber erfunden ist der Zug, daß die Juden die christlichen Gefangenen den Persern abgekauft und sie mit kaltem Blute getödtet haben sollen. Nur im heißen Kampfe und in der Wallung des Siegesrausches mögen sie ihren Todfeinden das gethan haben, was ihrer wartete, wenn sie unterlegen wären. In einer Zeit, wo die Religion die Köpfe benebelt und die Herzen ausgetrocknet hatte, war bei keiner Religionspartei Menschlichkeit anzutreffen. Gegen die christlichen Heiligthümer wütheten die Juden allerdings schonungslos. Sämmtliche Kirchen und Klöster wurden durch Feuer zerstört, woran die Juden allerdings mehr Antheil gehabt haben mögen als die Perser. War nicht Jerusalem, der Juden ureigener Besitz, ihnen durch List und Gewalt entrissen worden! Mußten sie nicht die heilige Stadt durch die Verehrung des Kreuzesholzes und der Märtyrergebeine

[1] Note 8.

für eben so entweiht halten, wie durch die Götzen des Antiochos Epiphanes und Hadrian's? Die Juden scheinen sich mit der Hoffnung geschmeichelt zu haben, daß die Perser ihnen Jerusalem mit einem Gebietstheile als Gemeinwesen übergeben würden. Religionseifer und Rachegefühl zugleich fanatisirten sie, die Gegenstände der Entweihung aus der heiligen Stadt verschwinden zu machen.

Mit den Persern vereint, streiften die Juden in Palästina umher, zerstörten die Klöster, von denen das Land erfüllt war, und vertrieben oder tödteten die Mönche. Eine Schaar, bestehend aus Juden von Jerusalem, Tiberias, Galiläa, Damaskus und sogar von Cypern, unternahmen einen Streifzug gegen Tyrus, aufgefordert von den Juden dieser Stadt (4000), die Christen in der Osternacht plötzlich zu überfallen und niederzumetzeln. 20,000 Mann soll die jüdische Schaar betragen haben. Die Veranlassung zu dieser Kraftanstrengung ist nicht bekannt. Die Unternehmung scheiterte aber, weil es den Christen in Tyrus verrathen wurde, was ihnen bevorstehe. Sie kamen daher ihren Feinden zuvor, bemächtigten sich ihrer jüdischen Mitbewohner, warfen sie in Kerker und erwarteten die Ankunft der jüdischen Schaar, welche die Thore verschlossen und vertheidigt fand. Diese rächte sich wiederum an ihren Feinden durch Zerstörung der Kirchen um Tyrus. So oft aber die christlichen Tyrier die Nachricht von der Zerstörung einer Kirche erhielten, tödteten sie hundert von den gefangenen Juden und warfen ihre Köpfe über die Mauer. Auf diese Weise sollen 2000 derselben ums Leben gekommen sein. Die jüdische Belagerungsschaar aber, entmuthigt durch den Tod ihrer Brüder, zog ab und wurde von den Tyriern verfolgt [1]).

Ungefähr vierzehn Jahre waren die palästinensischen Juden von dem Anblick ihrer christlichen Feinde befreit. Die Erfolge der ersten Zeit erfüllten sie mit Freuden. Es gingen wohl manche Christen aus Furcht oder Verzweiflung an dem Fortbestand des Christenthums zum Judenthum über. Einen großen Triumph bereitete den Juden die Bekehrung eines Mönches, der sich aus freiem Antriebe zum Judenthum bekannte. Dieser Mönch hatte viele Jahre in dem Kloster auf dem Berge Sinaï mit Büßungen und Litaneien

[1]) Eutychius Alexandrinus (Ibn-Batrik) annales II. 220 — 23.

zugebracht. Mit einemmal stießen ihm Zweifel an der Wahrheit des Christenthums auf. Er wollte durch lebhafte Träume darauf gekommen sein, die ihm auf der einen Seite Christus, die Apostel und Märtyrer in finstern Nebel gehüllt, auf der andern Seite, Mose, die Propheten und die heiligen Männer des Judenthums lichtumflossen zeigten. Des innern Kampfes müde, stieg er vom Berge Sinaï herab, wanderte durch die Wüste nach Palästina und begab sich endlich nach Tiberias, wo er der Gemeinde seinen festen Willen kundgab, sich zum Judenthum zu bekennen. Er unterwarf sich der Beschneidung, nahm den Proselytennamen Abraham an, heirathete eine Jüdin und wurde ein eifriger Verfechter des Judenthums und ein heftiger Gegner seiner angestammten Religion [1]).

Indessen hatte sich die Hoffnung, welche die Juden auf den persischen Sieger gesetzt hatten, nicht erfüllt. Die Perser räumten ihnen nicht die Stadt Jerusalem ein, thaten nichts, um ein freies jüdisches Gemeinwesen aufkommen zu lassen und mögen noch außerdem sie durch Steuern gedrückt haben. Es entstand daher eine große Verstimmung zwischen den Bundesgenossen, die wohl auch in Thätlichkeit ausgeartet sein mochte. Der persische Feldherr bemächtigte sich daher vieler Juden Palästina's und schickte sie in die Verbannung nach Persien. Dieses Verfahren machte die Juden noch unzufriedener und bewog sie, ihre Gesinnung zu ändern und sich dem Kaiser Heraklius zu nähern. Dieser Fürst, der das seltene Beispiel gab, wie ein abgestumpfter Feigling über Nacht ein feuriger Held werden kann, und der, nachdem er jahrelang die Schmach gehäufter Niederlagen mitangesehen hatte — daß sein Reich von zwei Feinden, den Persern von der einen und den Avaren von der andern Seite, eingenommen worden war — sich plötzlich ermannte und ihnen Sieg auf Sieg abrang, fand sich geneigt, die Feinde in Judäa für sich zu gewinnen, um dem Hauptgegner Verlegenheit zu bereiten. Heraklius ging daher ein förmliches Bündniß mit den Juden ein, das wahrscheinlich Benjamin von Tiberias betrieben hatte, sicherte ihnen Straflosigkeit für die den Christen zugefügten Unbilden zu und verhieß ihnen noch andere Vortheile, die wir weiter nicht kennen (um 627 [2]).

[1]) Antonius a. St. Saba homilia 84, s. Note 5.
[2]) Note 8.

Heraklius' Siege, Chosru's Verblendung und die Empörung seines Sohnes Syroes gegen ihn, brachten dem griechischen Kaiser wieder alle jene Länder ein, die nahe daran waren, dauernd in persische Satrapien umgewandelt zu werden. In Folge des Friedensschlusses zwischen Heraklius und Syroes — der seinen alten Vater entthronte und tödten ließ — verließen die Perser Judäa, und das Land kam wieder in byzantinische Botmäßigkeit (628). Im Herbste dieses Jahres zog der gekrönte Kaiser im Triumph nach Jerusalem, um am vermeintlichen Grabe Jesu den Dank für die unerwartet errungenen Siege darzubringen und das geraubte echte Kreuz wieder in Jerusalem aufzurichten. Auf seinem Zuge berührte Heraklius Tiberias und wurde von dem reichen Benjamin gastlich bewirthet, der auch das byzantinische Heer mit Lebensmitteln versorgte. In einer Unterredung fragte ihn der Kaiser, was ihn denn bewogen habe, den Christen so feindliche Gesinnung zu zeigen? Offenherzig antwortete Benjamin: „weil sie Feinde meines Glaubens sind" [1]).

Als Heraklius die heilige Stadt betrat, verlangten die Mönche und der Patriarch Modestus ungestüm von ihm, daß er sämmtliche Juden Palästina's ausrotten möchte aus Rache für ihr Verhalten gegen die Christen, und aus Vorsicht, damit sie nicht bei etwaigen neuen Einfällen sich feindselig gegen die Christen zeigen sollten. Der Kaiser berief sich aber auf das, den Juden gegebene feierliche und schriftliche Versprechen, das er nicht verletzen dürfe, ohne vor Gott als Sünder und vor den Menschen als Treubrüchiger zu erscheinen. Dagegen machten die fanatischen Mönche geltend, daß die Ermordung der Juden, weit entfernt ein Verbrechen zu sein, im Gegentheil ein Gott gefälliges Opfer sein werde. Das Sündhafte daran wollen sie übernehmen, und für ihn eine besondere Fastenwoche einsetzen. Sie wollen nämlich in der ersten Woche der großen Fleischfasten vor Ostern nicht einmal Eier, Käse und Fische genießen. Diese Wendung überzeugte den bigotten Kaiser; er beschwichtigte damit sein Gewissen und ließ eine Hetzjagd gegen die Juden in ganz Palästina anstellen und alle diejenigen niedermetzeln, welche sich nicht in den Schlupfwinkel der Gebirge bergen oder nach Egypten entfliehen konnten [2]).

[1]) Dieselbe Note.

[2]) Eutychius das. II. 243 f. Vergl. dies. Note.

In Egypten bestanden damals noch jüdische Gemeinden und selbst in Alexandrien, aus dem sie der Fanatiker Cyrill im Anfang des fünften Jahrhunderts vertrieben hatte (B. IV_2. S. 391), waren die Juden wieder angesiedelt. Ein wegen seines Reichthums und seiner Freigebigkeit ausgezeichneter alexandrinischer Jude Namens Urbib hatte während einer seuchenerzeugenden Hungersnoth die Dürftigen ohne Unterschied des Glaubens mildherzig gespeist [1]. Von dem ehemaligen Glanze und der Bedeutung der alexandrinischen Juden war allerdings kaum der Schatten geblieben. Aber wenn sie auch in der allgemeinen Entartung der Zeit ihren Sinn für Wissenschaft und Bildung eingebüßt hatten, so blieb ihnen doch das warme Mitgefühl für ihre leidenden Brüder. Sie nahmen die unglücklichen Flüchtlinge aus Judäa, die Opfer des mönchischen Fanatismus, brüderlich auf. Von der Verfolgung des Heraklius blieb nur Benjamin von Tiberias, der Hauptagitator in dem Aufstande gegen die Römer, verschont; aber er brachte seine Religion zum Opfer seiner Ruhe. Auf Zureden des Kaisers empfing er die Taufe [2]. Das Andenken an Heraklius' schmachvollen Treubruch gegen die Juden erhielt sich durch die ihm zu Ehren eingesetzte Fastenzeit noch lange, indem sie die morgenländischen Christen, namentlich die Copten und Maroniten, noch mehrere Jahrhunderte beobachteten. Sie büßten das Gemetzel vieler Tausende von Menschen durch Enthaltung von manchen Speisen ab [3].

Heraklius erneuerte bei dieser Gelegenheit das hadrianische und constantinische Edikt, daß die Juden Jerusalem und dessen Weichbild nicht betreten dürfen (628 [4]). Die Verfolgung dieses Kaisers gegen die Juden Palästina's gab der Sage Veranlassung zu erzählen, Heraklius habe durch astrologische Verkündigung erfahren, daß dem byzantinischen Reiche von einem beschnittenen Volke Untergang bevorstehe und, indem er dieses auf die Juden bezogen, habe er einen Befehl in seinem ganzen Reiche ergehen lassen, sämmtliche Juden, welche sich nicht zum Christenthum bekehren wollten, zu

[1]) Eutychius das. II. 133.

[2]) Teophanes Chronographia I. 504.

[3]) Eutychius das. S. 243.

[4]) Constitutiones imperatoriae No. 2. Ueber das genaue chronologische Datum der Anwesenheit Heraklius' in Jerusalem, vergl. Weil: Leben Mohammed's 198. Note 309.

vertilgen. Er habe sogar, so erzählt die Sage weiter, an Dagobert, König von Frankreich geschrieben, die Juden seines Landes zur Taufe zu zwingen und die Widerstrebenden auszurotten [1]). Indessen ist Heraklius von diesem Blutbade freizusprechen. Denn nach seinem Tode befanden sich noch Juden in der byzantinischen Hauptstadt, und diese benutzten die Verwirrung, welche nach dem Tode seines Sohnes Constantin entstanden war, als Volk und Heer gegen die Kaiserin Martina und ihren Sohn Herakleonas erbittert waren, die Sophienkirche zu stürmen (641 [2]). Auch bedurfte es nicht der astrologischen Afterweisheit, um die Schwächung des byzantinischen Reiches durch das beschnittene Volk der Araber zu prophezeien. Noch während Heraklius' Leben pochte dieses ritterliche, von Begeisterung für einen neuen Glauben erglühte Volk an die Pforte des byzantinischen Reiches und verlangte mit wildem Ungestüm Eingang. Der Kaiser erlebte es noch, wie Judäa, Syrien und Egypten dem Kreuze entrissen wurden und unter die Herrschaft der Nachfolger des Propheten von Mekka kamen.

[1]) Fredegardus Chronicon c. 2, und Pertz Monumenta I. 286. Joseph Kohen Dibre ha jamim. Emek ha-bacha edit. Wien S. 8.

[2]) Nicephorus Patriarcha Constantinopolus: de rebus post Mauritium gestis p. 35.

Zweites Kapitel.

Die europäischen Länder.

Lage der Juden in Europa; die Gemeinden Konstantinopel's; die Tempelgefäße; die Juden Italien's; Papst Gelasius; Theoderich's des Großen Verhalten; der Minister Cassiodor; Tapferkeit der Juden Neapel's; Papst Gregor I. Stellung der Juden in Frankreich; die Concilenbeschlüsse gegen sie; Fanatismus des Bischofs Avitus von Clermont; König Chilperich und sein jüdischer Juwelier Priscus; der Apostat Phatir; Verfolgung unter König Dagobert. Alter der Juden in Spanien; ihre ungestörte Ruhe unter Römern und arianischen Westgothen; Reccared's Gesetze; Sisebut's Verfolgung; Swintila's Judenfreundlichkeit; Sisenand's judenfeindliche Dekrete; Isidor von Sevilla; Streitschriften für und gegen das Judenthum; Chintila's harte Judengesetze.

500 — 640.

Die Juden in Europa haben im eigentlichen Sinne des Wortes erst eine Geschichte, seitdem sie durch das Zusammentreffen günstiger Umstände ihre Kräfte entwickeln konnten und Leistungen hervorbrachten, wodurch sie ihren Brüdern im Orient den Vorrang abliefen. Bis dahin sind nur marthrologische Züge zu berichten, die sie von der siegreichen Kirche erfuhren, und die sich in allen Ländern mit nur geringer Abwechselung monoton wiederholen. Der Sklave, über den sein übermüthiger, unbarmherziger Herr die Peitsche schwingt, ist kein Gegenstand der Geschichte. Wer vermöchte auch den Juden in alle Winkel der Erde zu folgen, wohin sie Unglück und Wanderlust geführt haben! „Durch die ganze Welt zerstreut", sagt ein berühmter Schriftsteller dieser Zeit von ihnen, „durch die ganze Welt zerstreut und getheilt sind die Juden dem römischen Joch unterworfen und leben doch nach ihrem eignen Gesetze" [1]). Von einigem Interesse ist nur noch, wie sich die Juden in den europäischen Staaten ansiedelten und wie sie unangefochten, friedlich

[1]) Cassiodor in Psalmum 58. 12.

und in freundlichem Verkehr mit ihren Nachbarn lebten, bis sie das Christenthum immer mehr einengte und ihnen die Lebensluft abschnitt. Im byzantinischen Reiche, im ostgothischen Italien, im fränkischen und burgundischen Gallien, im westgothischen Spanien, überall stoßen wir auf dieselben Erscheinungen. Das Volk, selbst die Barone und Fürsten sind ganz entfernt von Unduldsamkeit, haben keinerlei Antipathie gegen die Juden, verkehren mit ihnen ohne Vorurtheil; aber die höhere Geistlichkeit sah in dem Wohlstand und Behagen der Juden eine Schmälerung des Christenthums. Sie will durchaus den Fluch zur Wahrheit machen, den der Stifter des Christenthums über die jüdische Nation angeblich ausgesprochen hat, und jeder judenfeindliche, engherzige Gedanke eines Kirchenvaters gegen dieselben soll durch Verkümmerung ihrer Existenz buchstäblich in Erfüllung gehen. Auf Concilien und Synoden beschäftigt die tagende Geistlichkeit die Judenfrage ebenso lebhaft wie die Dogmenstreitigkeit und die einreißende Verhöhnung der Sittlichkeit, welche trotz der kirchlichen Strenge und der Kräftigung der Religiosität (oder vielleicht in Folge derselben) immer mehr unter Geistlichen und Laien überhand nahm.

Eigenthümlich ist es aber, daß gerade die römischen Bischöfe, die sich immer mehr als Hort der Christenheit geltend machten, unter allen andern die Juden am duldsamsten und mildesten behandelten. Die Inhaber des päpstlichen Stuhles setzten einen Ruhm darein, die Juden vor Unglimpf zu schützen und Geistliche wie Fürsten zu ermahnen, dem Christenthum keine Anhänger durch Gewalt und Druck zuzuführen. Diese Milde war im Grunde eine Inconsequenz; denn die Kirche mußte, wie sie sich in Folge des nicäischen Concils ausgebildet hat, ausschließend, daher verfolgungssüchtig und hartherzig sein. Sie konnte nicht anders als zu Juden, Samaritanern und Ketzern sagen: „Glaubet so, wie ich glaube oder sterbet.“ Das Schwert mußte den Mangel an Ueberzeugungsgründen ersetzen. Aber wer wird nicht die freundliche Inconsequenz Gregor des Heiligen vorziehen vor der schrecklichen Consequenz der verfolgungssüchtigen Könige Sisebut und Dagobert, die allerdings, kirchlich gesprochen, katholischer waren als der Papst! Indessen hatte es mit der Duldung auch der mildesten Bischöfe nicht zu viel auf sich. Sie scheuten nur, Bekehrungszwang durch Verbannung oder Tod aufzulegen, weil sie überzeugt waren, daß auf

diesem Wege die Kirche nur mit Scheinchristen bevölkert würde, welche ihr im tiefsten Herzen fluchten. Aber sie scheuten sich nicht, Beschränkung und Plackereien über die Juden zu verhängen und sie auf der Stufenleiter der Gesellschaft den Leibeigenen zunächst zu stellen; dies schien fast allen Vertretern des Christenthums in den barbarischen Jahrhunderten durchaus gerecht und gottgefällig. Die Völker, welche auf das arianische Bekenntniß getauft waren, übten indessen weniger Unduldsamkeit gegen die Juden. Je mehr also der Arianismus in Europa verdrängt wurde und dem katholischen Bekenntnisse wich, desto mehr wurden die Juden vom Bekehrungseifer geplagt. Ihr kräftiger Widerstand reizte stets zu neuen Angriffen. Ihre heldenmüthige Standhaftigkeit der steten Ungunst gegenüber ist daher eine Größe, welche die Geschichte nicht verschweigen darf. Auch waren die Juden in diesen wissensfeindlichen Jahrhunderten nicht aller Kenntnisse baar. Wenigstens kannten sie ihre Religionsurkunden besser, als die niedere Geistlichkeit, welche nicht einmal ihre Meßbücher zu lesen verstanden.

Die Rundschau über die Niederlassung der Juden beginnt, wie sie Asien verläßt, mit dem byzantinischen Reiche. Hier lebten sie schon in den Städten, ehe noch das Christenthum die Weltherrschaft angetreten hatte. In Konstantinopel bewohnte die jüdische Gemeinde, von deren Mitgliederzahl wir keine Nachricht haben, ein eignes Quartier, der Erzmarkt genannt (*Χαλκοπράτεια*), wo sich auch eine große Synagoge befand. Sie wurden aber von einem Kaiser, Theodosius II. oder Justin II., daraus vertrieben, und die Synagoge wurde in die „Kirche der Gottesmutter" verwandelt, die von dem Ort den Namen „Kirche der chalkopratianischen Gottesgebärerin" erhielt [1]). Seitdem wohnten die Juden in einem andern Viertel, das Stenor genannt (Stanor, Stanayre, Judeca.)

Die Juden der byzantinischen Hauptstadt sahen mit Schmerz, wie die heiligen Gefäße des zerstörten Tempels, die von Gefangenschaft zu Gefangenschaft gewandert waren, (B. IV_2. 384.), durch den Feldherrn Belisar, den Eroberer des Vandalenreiches, aus Karthago, wo sie nah' an ein Jahrhundert lagen, nach Konstantinopel gebracht wurden (534). Neben dem Vandalenfürsten Gelimer,

[1]) Theophanes chronographica I. p. 382, vergl. dazu Du-Cange historia byzantina p. 164.

dem Enkel Genserich's, und den Schätzen dieses unglücklichen Königs, wurden auch die jüdischen Trophäen im Triumph aufgeführt. Ein Jude, der mit tiefem Kummer die lebendigen Denkmale von Judäa's einstiger Größe in der Gewalt seiner Feinde sah, bemerkte gegen einen Höfling: Es sei nicht rathsam, sie in den kaiserlichen Palast niederzulegen; denn sie könnten Unglück bringen. Wie sie Rom Unheil brachten, das durch Genserich geplündert worden war, so haben sie auch über dessen Nachkommen Gelimer und seine Hauptstadt Mißgeschick heraufbeschworen. Es sei wohl richtiger, die heiligen Ueberbleibsel dahin zu bringen, wo sie der König Salomo anfertigen ließ, nach Jerusalem. Dem Juden mag eine schwache messianische Hoffnung geschmeichelt haben, wenn erst die heiligen Gefäße wieder in Jerusalem eingezogen sein würden, so würden auch die Zerstreuten des heiligen Landes dahin zurückgeführt werden. Sobald der Kaiser Justinian Nachricht von dieser Aeußerung erhielt, fürchtete sich sein abergläubisches Gemüth vor den Folgen, und er ließ in aller Eile die Tempelgefäße nach Jerusalem bringen und sie dort in eine Kirche niederlegen [1]).

Von den Juden in den Provinzen des byzantinischen Reiches ist keine Nachricht bekannt, obwohl sie in Macedonien, Griechenland, Illyrien von jeher seßhaft waren und auch in später Zeit zahlreiche Gemeinden bildeten. Ihre herabgedrückte Stellung durch die Edikte der Kaiser Justin und Justinian, wodurch sie weder zu Militärchargen noch zu bürgerlichen Ehrenämtern zugelassen wurden, ist schon oben (S. 17, 21.) erwähnt. Doch ließen ihnen die Kaiser wenigstens die selbständige Gemeindeverwaltung und eigene Gerichtsbarkeit in Civilprocessen. Jede Gemeinde hatte ihren jüdischen Bürgermeister (Ephoros), der über Marktpreise, Maß und Gewicht die Aufsicht führte [2]) — Eingriffe in die religiösen Verhältnisse der Juden haben sich die fanatischen Kaiser und namentlich der bigotte Justinian nicht selten erlaubt. Wenn sie in Judäa noch gewisse politische Rücksichten nahmen wegen der Nachbarschaft mit dem Perserreiche und die Juden nicht allzusehr reizen mochten, um sie nicht zu Verschwörungen und Anschluß an die Perser zu treiben, so fielen diese Rücksichten gegen die ganz ungefährlichen Juden der europäischen Provinzen weg. So wie Justinian einen Machtbefehl

[1]) Procopius bellum Vandalicum II. c. 9. p. 446.
[2]) Basilica I. 42.

gegen die frühzeitige Feier des Passah und die agadische Auslegung der heiligen Schrift in den Synagogen erlassen hat, so werden die ihm ähnlichen Kaiser noch manche andere Willkür angeordnet haben. Aus Justinian's Verfahren gegen die durch Belisar's Siege dem byzantinischen Reiche untergeordneten Gemeinden Afrika's läßt sich das Allerschlimmste folgern. Er schrieb an den Statthalter von Afrika, Salomon, unter Anderem, daß die Synagogen, so wie die Kirchen der Arianer und Donatisten und die Tempel der Heiden ihren Bekennern entzogen und in Kirchen verwandelt werden sollten (1. August 535[1]).

Das byzantinische Reich und seine Kaiser waren auch wegen dieser ewigen Plackereien den auswärtigen Juden sehr verhaßt. Darin stimmten der jüdische König von Arabien, der deswegen Vergeltung an den byzantinischen Kaufleuten nahm, mit den Juden Neapel's überein, welche heldenmüthig kämpften, um nicht unter die Herrschaft dieser verfolgungssüchtigen Kaiser zu kommen. Wie früher an Rom, so sahen die Juden aller Länder in dieser Zeit an Byzanz ihren Erzfeind und trotz des Verbotes deuteten die Prediger den Vers: „Es wird Einer herrschen aus Jacob und wird vernichten den Rest aus der Stadt" auf das sündenbelastete Konstantinopel[2]).

In Italien waren die Juden bekanntlich noch zur Zeit der Republik ansässig und genossen so lange volles Bürgerrecht, bis die christlichen Kaiser es ihnen geschmälert haben. Sie mögen mit gerechtfertigter Schadenfreude gesehen haben, wie die weltgebietende Roma zur Beute der Barbaren und zum Gespötte der Welt geworden war, und man auf sie buchstäblich das Klagelied über Jerusalem anwenden konnte: „die Herrin der Völker, die Fürstin der Länder ist eine Frohndienerin geworden". Nach den Gepiden und Herulern, die Rom nur vorübergehend geknechtet, kamen die Gothen und brachten den Namen Rom in Vergessenheit, indem sie unter dem Amaler Theoderich (Dioterich) das ostgothische Reich gründeten.

An den Plagen, welche die wilden Schwärme barbarischer Völker über die römische Welt gebracht, hatten die Juden auch ihr gutes Theil. Mit der Annahme des Christenthums hatten die germanischen und slavischen Horden von ihren Lehrern, den Römern,

1) Justiniani novella 37.
2) Targum Pseudo-Jonathan zu Numeri 24. 19.

Intoleranz gelernt, welche in ihren rohen Gemüthern noch gehässigere Formen annahm. Die jüdischen Kanzelredner dieser Zeit hatten über neue Feinde Israel's zu klagen: „Siehe Herr, wie vielfach meine Feinde sind! Wenn Esau (Rom) Jakob haßt", so drücken sich die Agadisten aus, „so hat er noch einen Scheingrund dafür, weil ihn dieser um die Erstgeburt gebracht; aber was hat Israel den Barbaren und Gothen gethan[1])?" Aber was konnten die Barbaren den Juden rauben? Ihre politische Selbständigkeit hatten sie längst eingebüßt, und ihr geistiges Gut war gesichert genug, um zerstört werden zu können; aber Rom rissen sie die Krone vom Haupte und legten ihm das Sklavengewand an.

Nicht einmal politischer Mittelpunkt von Italien blieb Rom, sondern Ravenna, abwechselnd mit Verona, wurde Residenz des ostgothischen Reiches. In diesen Städten, so wie in Rom, Mailand und Genua waren auch in dieser Zeit jüdische Gemeinden. Auch in Unteritalien waren die Juden zahlreich vertreten, namentlich in dem schönen Neapel, auf der Insel Sicilien in Palermo, Messina, Agrigent und in Sardinien. In Palermo wohnten jüdische Familien von altem Adel, welche den Namen Nasas (Naßi) führten und vielleicht aus dem Patriarchenhause abstammen. Als Rechtsquelle für die italienischen Juden galten gesetzlich die theodosianischen Dekrete, daß sie zwar ihre eigene Gerichtsbarkeit und innere Gemeindeverwaltung haben, aber keine neue Synagoge bauen dürften, von richterlichen Aemtern und Militärgraden ausgeschlossen sein und keine christliche Sklaven halten sollten. Der letzte Punkt gab öfters Veranlassung zu Reibungen zwischen der Geistlichkeit und den Juden. Denn die häufigen Einfälle der barbarischen Völker und die Kriege häuften die Zahl der Gefangenen, und die Juden trieben lebhaften Sklavenhandel, waren aber nicht die einzigen Sklavenhändler. Die entvölkerten Städte und die verödeten Aecker machten den Sklavenmarkt zum Bedürfniß, um Arme für die Gewerbe des täglichen Lebens und den Ackerbau zu haben. Die jüdischen Besitzer pflegten ihre Sklaven in das Judenthum aufzunehmen, theils weil dies eine talmudische Anordnung war, die Sklaven entweder zu beschneiden oder, wenn sie sich dagegen sträubten, sie wieder zu veräußern, und theils um nicht bei der Ausübung religiöser Vorschriften

[1]) Midrasch zu Psalter. Ps. 25 und 109. vergl. Jalkut zu den Stellen.

von fremden Elementen im Hause gestört zu werden. Die Sklaven selbst zogen es vor, bei ihren jüdischen Herren zu bleiben, die sie mit seltenen Ausnahmen menschlich behandelten, sie als Hausgenossen betrachteten und Freud und Leid mit ihnen theilten.

Indessen wenn auch die Beschränkungen des theodosianischen Codex Gesetzeskraft hatten, so kam es noch immer darauf an, ob sie auch praktisch gehandhabt wurden. Die Bischöfe auf dem apostolischen Stuhl, welche von den römischen Staatsmännern die politische Gewandtheit gelernt hatten, waren zu klug, um fanatisch zu sein. Sie drückten oft, wenn die Juden gegen die Kirchensatzungen verstießen, ein Auge zu und hatten am wenigsten Vorurtheile gegen ihre jüdischen Nachbarn. Der Papst Gelasius hatte einen Juden aus Telesina, der den Titel „der Durchlauchtigste" (clarissimus) führte, zum Freunde und empfahl auf dessen Verlangen einen Verwandten desselben Antonius dem Bischof Secundinus mit vieler Wärme. Er drückt seinen Wunsch aus, daß Antonius nicht nur von Belästigung befreit werde, sondern auch an Secundinus einen eifrigen Helfer haben möge. — Als über einen Juden Basilius Klage geführt wurde, daß er christliche Sklaven aus Gallien gekauft habe, und dieser sich entschuldigte, daß er nur heidnische Sklaven kaufe, und es nicht zu verhindern sei, wenn unter einer Anzahl Sklaven sich auch einige Christen befänden, ließ der Papst Gelasius diese Entschuldigung gelten. An den Bischof von Syrakus schrieb er wegen eines Sklaven, der seinem jüdischen Herrn entlaufen war und in einer Kirche unter dem Vorwande Schutz gesucht hatte, daß er Christ sei und von seinem Herrn mit Gewalt zur Beschneidung gezwungen worden sei, die Sache zu untersuchen und, wenn der jüdische Herr Recht habe, daß er ihn bereits beschnitten gekauft, ihm denselben zurückzuerstatten (495 [1]).

Eigenthümlich war die Stellung der Juden in Italien, als es unter Theoderich ostgothisch geworden war. Ausbrüche eines feindseligen Geistes gegen die Juden kamen während dessen Regierung nicht selten vor, die aber im Grunde nicht ihnen galten, sondern eine Demonstration gegen den verhaßten arianischen König sein sollten. Theoderich, obwohl Arianer, war den Juden keineswegs gewogen, er wünschte ihre Bekehrung. Er ließ gelegentlich durch

[1]) Mansi concilia T. VIII. p. 35. 131. 132.

seinen Rathgeber und Minister Cassiodor an die Mailänder Gemeinde schreiben: „Was suchst du, o Juda, zeitliche Ruhe, da du doch in deiner Verstocktheit die ewige nicht finden kannst"[1]). Als die Juden zu Genua um die Erlaubniß nachsuchten, ihre Synagoge in bessern Stand setzen zu dürfen, ließ ihnen Theoderich antworten: „Warum wünscht ihr, was ihr doch fliehen solltet? Wir ertheilen euch zwar die Erlaubniß, aber wir tadeln den Wunsch, der in Irrthum befangen. Indessen können wir die Religion nicht befehlen und Niemanden zwingen, gegen sein Gewissen zu glauben." Er gestattete den Juden weder neue Synagogen zu bauen, noch alte zu verzieren, sondern nur die schadhaften auszubessern[2]).

Allein der ostgothische Herrscher setzte einen Ruhm darein, den Frieden im Innern aufrecht zu erhalten und die Gesetze achten zu lassen und ward auch den Juden gerecht, wenn ihnen ohne ihr Verschulden Unbill zugefügt wurde. Der geheime Haß der Katholiken gegen die Arianer, die mit tiefem Ingrimm den Arianismus auf dem Throne sahen, während die katholische Kirche nur großmüthig geduldet war, ergriff jede Gelegenheit, um Theoderich ungestraft etwas versetzen zu können. Als in Rom einst einige Sklaven gegen ihre jüdischen Herren sich auflehnten, rottete sich der Pöbel zusammen verbrannte die Synagoge, mißhandelte die Juden und plünderte ihre Habe, um Theoderich's Erlasse zu verhöhnen. Theoderich davon in Kenntniß gesetzt, machte dem römischen Senat, der nur noch ein Schatten seiner ehemaligen Größe war, bittere Vorwürfe darüber, daß sie solchen Unfug zugaben, und trug ihnen mit aller Strenge auf, die Schuldigen zu ermitteln und sie zum Schadenersatz anzuhalten. Da aber die Urheber des Tumults nicht entdeckt werden konnten oder sollten, verurtheilte Theoderich die römische Commune zum Schadenersatz. Indessen gab es einige Fanatiker darunter, welche bei dieser Gelegenheit ihren Widerstand gegen Theoderich mit einer Art Märtyrersucht zeigen wollten, und diese verweigerten ihre Beiträge zum Ersatz des den Juden zugefügten Schadens. Theoderich verstand aber den Hintergedanken und ließ nicht mit sich spaßen, ließ vielmehr die Opponenten durch Henkers Hand auf

[1]) Cassiodor variae edit. St. Mauri V. 37.
[2]) Das. II. 27.

öffentlicher Straße geißeln. Aber diese Strenge hetzte ihm die ganze katholische Kirche auf den Hals[1]).

Es wirft ein günstiges Licht auf die italienischen Juden dieser Zeit, daß trotz der allgemeinen Verwilderung und Entsittlichung die politische und kirchliche Literatur ihnen kein anderes Verbrechen zur Last legt, als Verstocktheit und Unglauben; das Judenthum muß sie also vor der allgemeinen Lasterhaftigkeit geschützt haben. Cassiodor, der nach Ablegung aller Würden Mönch geworden war und unter andern Schriften auch eine homiletische Auslegung der Psalmen verfaßt hat, nimmt in diesem Werke häufig auf die Juden Rücksicht, redet sie apostrophisch an und bestrebt sich, sie zu bekehren: „Höret, ihr Juden, begreifet, ihr Hartnäckigen, wie der Sänger Asaph von der Ankunft Christi gesprochen hat. Was wollet ihr noch verehren, da ihr die Worte eurer Propheten nicht kennt? Kommet zu den katholischen Priestern, es mögen sich eure Ohren öffnen, damit ihr durch die Gnade des Herrn der ewigen Taubheit entgeht"[2]). Der neunundvierzigste Psalm schien Cassiodor eine wahre Fundgrube für die Hauptlehren des Christenthums zu sein; er fand darin die Fleischwerdung Christi ganz deutlich und gab sich Mühe, seine Deutung den Juden begreiflich zu machen. Indessen beschlich ihn doch der Zweifel an der Glaubensfähigkeit der „Verstockten", und er redet sie pathetisch an: „Warum fürchtet ihr nicht euren Untergang? Glaubet doch, daß der bereits erschienen ist, dessen Erscheinen in diesem Psalm so unzweideutig vorher verkündet ist[3])." Aber die Juden Italien's haben schwerlich die Psalmenauslegung des Exministers gelesen, oder wenn sie sie gelesen, sind sie schwerlich von seiner abgeschmackten und sinnlos typischen Texterklärung sehr erbaut gewesen. — Charakteristisch für diese Zeit ist es, mit welchen unehrenhaften Namen Cassiodor — der nächst Boethius, der einzige Träger einer gewissen philosophischen Bildung des sechsten Jahrhunderts war — die Juden bezeichnete. Man könnte ein Schimpfwörterbuch daraus sammeln. Er nennt sie „Skorpione und Löwen", „wilde Esel", „Hunde und Einhörner"[4]).

[1]) Das. IV. 43. Vergl. Gibbon, Geschichte des Verfalles des römischen Reiches, übersetzt von Sporschil 1327.

[2]) Cassiodor conclusio ad Psalmum 81.

[3]) Das. conclusio ad Psalmum 49.

[4]) Cassiodor opera II. 69a. 163b. 184b. und an noch vielen Stellen.

Trotz dieser Antipathie der Stimmführer gegen sie waren die Juden Italien's im Verlältniß zu denen des byzantinischen Reiches, noch glücklich. Theoderich's Nachfolger, seine schöne und gebildete Tochter Amalasuntha, und später deren Gemahl und Mörder Theodat, ein philosophischer Schwächling, gingen von den Grundsätzen ihres Vorgängers nicht ab. Der vorletzte ostgothische König Theodat, dessen Feigheit eher an einen entnervten Römer, als an einen wilden Sohn Teut's erinnert, hatte einen jüdischen Zauberer, zu dessen trügerischer Kunst er in der Noth seine Zuflucht nahm[1]).

Mit zäher Treue hielten auch die Juden zu dem König, der sich schon selbst aufgegeben hatte. Die Juden Neapel's setzten ihr Leben ein, um nur nicht unter die Zuchtruthe Justinian's zu kommen. — Belisar, der Eroberer des vandalischen Reiches, der lorbeerbekränzte Held, der vor Justinian's Zorn zitterte und sich zum blinden Werkzeug seiner Tyrannei gebrauchen ließ, hatte bereits ganz Sicilien und die Südspitze des italienischen Festlandes unterworfen und näherte sich mit starken Schritten dem schönen Neapel, der größten Stadt Unteritalien's. Auf seine Aufforderung an die Einwohner, sich zu ergeben, spalteten sich die Neapolitaner in zwei Parteien, wie dies in Kriegen häufig vorkommt, wo die Bewohner einer Stadt weder zur regierenden Dynastie, noch zum fremden Eroberer ein Herz haben. Auch die Kriegspartei war nicht gewillt sich für die in Italien verhaßten Ostgothen zu opfern. Nur die Juden und zwei durch die ostgothischen Könige zu Ansehen gelangten Rechtsanwalte, Pastor und Asklepiadotus, waren entschieden dagegen, die Stadt dem byzantinischen Helden zu überliefern. Die Juden, ebenso begütert wie patriotisch, erboten sich nicht nur ihr Leben zur Vertheidigung der Stadt zu weihen, sondern auch ihr Vermögen dafür zu verwenden. Sie versprachen Neapel während der Belagerung mit allen Bedürfnissen zu versehen, um der Furcht vor Mangel an Lebensmitteln zu begegnen. Ihr Beispiel und die Thätigkeit Pastor's und seines Collegen ermuthigten die Bewohner der Stadt zu energischer Gegenwehr und machten Belisar so erschöpft, daß er bereits im Begriffe stand, die Belagerung aufzuheben. Die Juden ganz allein vertheidigten die Meeresseite der Stadt und kämpften mit so viel Tapferkeit, daß der Feind nicht

[1]) Procopius de bello Gothico I. 9. p. 45.

wagte, nach dieser Seite die Angriffe zu richten. Ein zeitgenössischer Geschichtsschreiber hat dem Heldenmuth der Juden von Neapel ein ehrenvolles Denkmal gesetzt [1]).

Als die Feinde bereits in einer Nacht durch List in die Stadt gedrungen und beinahe Herren derselben geworden waren (536), setzten die Juden noch immer den Kampf mit Löwenmuth fort, da sie überzeugt waren, daß sie am allerwenigsten Gnade vor den Augen des Siegers finden würden. Erst mit Tagesanbruch, als die Feinde sie durch Ueberzahl erdrückt und viele von ihnen bereits getödtet hatten, verließen sie ihren Posten. Wie es den überlebenden jüdischen Kämpfern erging, wird nicht erzählt; sicherlich nicht besser, als es ihren Verbündeten Asklepiadotus und Pastor erging, welche der Volkswuth zum Opfer fielen. Der erste wurde ermordet und zerfleischt, der letztere, den ein plötzlicher Tod solchen Qualen entzogen hatte, an seiner Leiche geschändet. — Namen und Zahl der jüdischen Helden hat der Griffel der Geschichte nicht aufgezeichnet. Was die italienischen Juden mit Schaudern ahnten, traf ein; sie kamen unter die Botmäßigkeit des Kaisers Justinian, dessen judenfeindliche Gesinnung ihm einen Platz neben Hadrian, Domitian, Constantin und Firuz anweist. Das weltgebietende Italien sank zu einer Provinz des byzantinischen Reiches (Exarchat) herab, und die Juden Italien's zitterten vor dem Exarchen von Ravenna.

Doch nicht lange blieb dieses Verhältniß. Justinian's Nachfolger mußten einen großen Theil Italien's auf immer den riesenstarken, ungeschlachten Longobarden überlassen (589), die, halb heidnisch und halb arianisch, sich wenig um die Juden kümmerten. Wenigstens ist in der longobardischen Gesetzsammlung keine Ausnahme für Juden anzutreffen. Aber auch als die Longobarden sich zum Katholicismus bekehrten, ging es den Juden Italien's leidlich. Denn das Oberhaupt der katholischen Kirche, die Päpste, waren frei von harter Unduldsamkeit. Gregor I., der große und heilige genannt, der den Grundstein zur Herrschaft des Katholicismus gelegt, sprach den Grundsatz aus: daß die Juden nur durch Ueberredung und Sanftmuth, nicht durch Gewalt zur Bekehrung gebracht werden sollten (590—604). Gewissenhaft wahrte er das den Juden als Römern von den römischen Kaisern anerkannte Bürgerrecht, damit es

[1]) Das. c. 8. S. 44 c. 16. S. 53.

ihnen nicht verkümmert werden sollte. In dem Gebiete, das dem Petristuhl unterworfen war, in Rom, Unteritalien, Sicilien und Sardinien, hielt er mit Strenge darauf gegenüber den fanatischen Bischöfen, welche die Bedrückung der Juden für ein frommes Werk hielten. Seine Hirtenbriefe sind voll von solchen ernsten Ermahnungen: „Wir verbieten, die Juden zu belästigen und zu beschränken gegen die eingeführte Ordnung, wir gestatten ihnen ferner als Römer zu leben und über ihr Eigenthum ohne Benachtheiligung zu schalten; nur sei ihnen nicht gestattet, christliche Sklaven zu halten" [1]). Als einige Glaubenseiferer in Neapel die jüdischen Feiertage stören wollten, schrieb er an den Bischof Paschasius, solches streng zu verbieten, da den Juden seit undenklichen Zeiten Religionsfreiheit zugestanden ist [2]).

Der Bischof Victor von Palermo nahm einst mehrere Synagogen und die dazu gehörigen Armenhäuser und Schulen in Beschlag, ließ sie in Kirchen verwandeln und eignete sich die Bücher und Ornamente an. Da die Juden sich wegen dieser Gewaltthätigkeit an den Papst gewendet hatten, ließ er die Sache genau untersuchen, und da das Recht auf Seiten der Juden war, so rügte er die Unthat des Bischofs eindringlich. Da aber die Synagogen bereits als Kirchen geweiht waren und nicht mehr zurückerstattet werden durften, so verurtheilte er Victor von Palermo, den Werth derselben laut Schätzung der Gebäude und der dazu gehörigen Gärten an die jüdische Gemeinde zu zahlen [3]).

Mit vieler Entrüstung schrieb er an den Bischof Januarius von Cagliari auf Sardinien, daß er vernommen habe, wie ein zum Christenthum übergetretener Jude, mit Namen Petrus, am Tage nach seiner Taufe die Synagoge besetzt und ein Kreuz, ein Christus- und Marienbild darin aufgestellt hätte. Er befahl ihm, die Gegenstände des Aergernisses für die Juden aus der Synagoge entfernen zu lassen [4]). Gregor war unermüdlich darin, das den Juden zugefügte Unrecht abzuwenden und sie vor Uebergriffen zu schützen. — Die Juden von Terracina (in Campanien) hatten eine neue Synagoge erbaut, ein Recht, das ihnen früher ausnahmsweise ein-

[1]) St. Gregorii magni epistolae Liber I. epistola 10; XII. 18.
[2]) Das. XI. 15; XIII. 12.
[3]) Das. VII. 25; VIII. 24.
[4]) Das. VII. 5; IX. 6.

geräumt und von Gregor bestätigt worden war. Der Bischof Petrus hatte aber den Bau zerstört und den Platz mit Beschlag belegt unter dem Vorwande, daß er der Kirche zu nahe liege und der Gottesdienst dadurch gestört werden könnte. Auf die Klage der Juden ließ der gerechte Papst die Sache untersuchen und verfügte, im Falle die Kirche von der Nachbarschaft der Synagoge Störungen erleiden sollte, den Juden einen anderen Platz einzuräumen. Petrus wies ihnen darauf laut Befehl einen Platz an, ließ sie aber später auch von dort vertreiben. Sobald Gregor durch einen Juden der Stadt Nachricht davon erhielt, bedeutete er dem Bischof Petrus, seine Gewaltthätigkeiten gegen die Juden einzustellen und ihnen den einmal eingeräumten Platz zu überlassen[1]). Diese Gesinnung machte der Papst geltend, so weit sein Einfluß reichte. Er hörte einst von römischen Juden, welche geschäftshalber nach Massilia (Marseille) gereist waren, daß die dortigen Juden von dem Bischof Theodor und von Virgilius, Bischof von Arles, mit Gewalt zum Christenthume gezogen wurden, und er ließ es sich angelegen sein, seine Unzufriedenheit mit der gewaltsamen Bekehrung zu erkennen zu geben[2]).

So sehr aber Gregor die Zwangstaufe der Juden verabscheute, eben so sehr gab er sich Mühe, dieselben auf anderem Wege in den Schooß der Kirche zu locken. Er scheute es nicht einmal, auf den Eigennutz zu speculiren und erließ denjenigen jüdischen Ackerspächtern und Bauern einen Theil ihrer Grundsteuer, welche zum Christenthume übergingen. Er verhehlte sich zwar nicht, daß die auf diesem Wege gewonnenen Täuflinge nur zum Schein das Christenthum annahmen; aber er rechnete auf deren Nachkommen: „Wir gewinnen, wenn auch nicht sie selbst, doch gewiß ihre Kinder", schrieb er[3]). Als er erfuhr, daß auf der Insel Sicilien ein Jude Namens Nasas einen Elias-Altar (wahrscheinlich eine Synagoge unter diesem Namen) erbaut hatte, und daß sich Christen dabei zum Gottesdienst einfanden, befahl er dem Präfekten Libertinus, das Gebäude zu zerstören und Nasas dafür körperlich zu bestrafen[4]). Leidenschaftlich verfolgte Gregor die Juden, welche christliche Sklaven

1) Das. I. 10, 34, 35.
2) Das. I. 47.
3) Das. II. 32 und V. 8.
4) Das. II. 37.

kauften oder hielten. Die Anschauung dieser Zeit war, daß die christlichen Sklaven durch ihren jüdischen Herrn befleckt würden. Nicht Menschlichkeit, sondern kirchliche Anschauung machte ihn und Andere gegen den Sklavenbesitz und Sklavenhandel der Juden eifern. Als Gregor erfuhr, daß der genannte Nasas christliche Sklaven besaß, befahl er, sie ihm zu entreißen und in Freiheit zu setzen [1]). Im fränkischen Reiche, wo der Fanatismus noch nicht durchgegriffen hatte, war es den Juden nicht verboten, Sklavenhandel zu vertreiben. Darüber war Gregor entrüstet und schrieb an die damaligen Könige Theoderich (Diterich) von Burgundien, Theodebert (Dietbert) von Austrasien, sowie an die Königin Brunhilde: er wundere sich, wie sie den Juden gestatten können, christliche Sklaven zu besitzen. Er ermahnte sie mit vielem Eifer, dieses Uebel zu beseitigen und die Gläubigen von der Gewalt ihrer Feinde zu befreien [2]). Dem westgothischen Könige Reccared, der sein Land dem päpstlichen Stuhle unterworfen hatte, schmeichelte Gregor über die Maßen für sein Intoleranz-Edikt, welches den Juden den Ankauf christlicher Sklaven untersagte und sie von Aemtern ausschloß. Gregor's Eifer vermochte aber nicht, den Sklavenhandel der Juden zu unterdrücken. Das Mittelalter, wie das Alterthum konnte der Sklaven nicht entbehren, und die Juden waren vermöge ihrer ausgebreiteten Verbindung die besten Zwischenhändler für diesen allerdings gemüthempörenden, aber damals keineswegs entehrenden Handelszweig.

Während im byzantinischen Reiche und in Italien das Christenthum, das dort schon in der Kaiserzeit festen Fuß gefaßt, von vorneherein dem Judenthume mehr oder minder feindselig gegenüber stand und die Stellung der Juden zur christlichen Gesellschaft auch bei der Besitznahme der Ostgothen und Longobarden bereits zu deren Nachtheil festgestellt hatte, gestalteten sich die Verhältnisse der Juden im europäischen Westen, in Frankreich und Spanien, wo die Kirche sich erst mühsam Bahn brechen mußte, auf eine andere viel günstigere Weise. Durch die Einfälle der Barbaren waren diese Länder aus den Fugen gerissen. Die römischen Einrichtungen, politische wie kirchliche, waren ziemlich verwischt, und die daselbst neu entstandenen Reiche durch heidnische oder oberflächlich bekehrte

[1]) Das. II. 39, III. 38.
[2]) Das. VII. 114.

Völker bildeten sich unabhängig von der Kirchensatzung aus. Es dauerte lange, bis der Katholicismus die Oberhand in West-Europa gewinnen konnte, und so lange genossen auch die dort angesiedelten Juden ungestörte Ruhe, bis die siegende Kirche ihren Fuß auf den Nacken derer setzte, deren unbeugsamer Widerstand ihr Unruhe verursachte und sie bis an die Zähne gegen das Judenthum bewaffnete.

Die erste Ansiedelung der Juden in Gallien war kein so wichtiger Gegenstand, um aufgezeichnet zu werden, daher ist man bei diesem Punkte auf Vermuthungen angewiesen. Die Einwanderung der Juden in diese wichtige und reiche Provinz fällt wohl noch in die Zeit der Republik oder Cäsar's. Die jüdischen Kaufleute, welche geschäftlicher Verkehr aus Alexandrien oder Kleinasien nach Rom und Italien geführt, die jüdischen Krieger, welche die über Judäa siegenden Kaiser Vespasian und Titus als Gefangene in die römischen Provinzen zerstäubt hatten, fanden ihren Weg freiwillig oder gezwungen auch nach den gallischen und iberischen Provinzen Doch haben wir keine bestimmte Nachricht über das Vorhandensein der Juden in diesen Ländern vor der Tempelzerstörung. Ungeschichtlich und wohl weiter nichts als agadische Ausschmückung ist die Nachricht, daß ein Frommer einst die weite Reise von Gallien (oder Spanien) nach Jerusalem gemacht, um Mehlopfer auf den Altar zu bringen, und als er bemerkt, daß die Priester den größten Theil des Opfers verzehrt, habe er die große Anstrengung bereut, bis man ihn damit beruhigte, daß er dafür einen um so größeren Lohn zu erwarten habe [1]). Die hadrianische Judenverfolgung in Judäa hat neue jüdische Flüchtlinge bis Gallien und Spanien gehetzt; glücklicher Weise gab es im römischen Reiche noch kein raffinirtes Polizeisystem, welches sie als Staatsverbrecher aus der Dunkelheit vor das Prätorengericht hätte schleppen können. Das Vorhandensein der Juden in West-Europa ist erst im zweiten Jahrhundert sicher.

Die gallischen Juden, mögen sie nun als Geschäftsleute oder Flüchtlinge, mit dem Säckel oder im Sklavengewande in Gallien angekommen sein, genossen volles römisches Bürgerrecht und wurden von den erobernden Franken und Burgundern ebenfalls als Römer behandelt. Die älteste fränkische und burgundische Gesetzgebung betrachtete die Juden nicht als eine eigene, besonderen Bestimmungen

[1]) Siehe Note 9.

unterliegende, Volksklasse. In dem von Clodwig gegründeten fränkischen Reiche wohnten die Juden in der Auvergne (Arverna), in Carcasonne, Arles, Orleans und bis hoch im Norden, Paris und Belgien. Zahlreich wohnten sie in der altgriechischen Hafenstadt Marseille, in Beziers (Biterrae), und in der narbonnensischen Provinz, wo sie in so großer Anzahl vorhanden waren, daß ein Berg bei Narbonne nach ihnen benannt war (mons judaicus [1]). Das narbonnensische Gebiet gehörte eine geraume Zeit hindurch zum westgothischen Spanien, und daher nimmt die jüdische Geschichte dieses Landstrichs Theil an allen Wechselfällen ihrer Brüder jenseits der Pyrenäen.

Unbeschränkt trieben die Juden des fränkischen und burgundischen Reiches Ackerbau, Gewerbe und Handel; sie befuhren mit eigenen Schiffen die Flüsse und das Meer [2]). Auch die Arzneikunst übten sie aus, und die jüdischen Aerzte wurden sogar von den Geistlichen zu Rathe gezogen, welche sich nicht ganz auf die wunderthätige Heilung der in Krankheitsfällen gesuchten Heiligen und Reliquien verlassen mochten [3]). Die Juden verstanden auch die Waffen zu führen und nahmen lebhaften Antheil an den Kriegen zwischen Clodwig und den Feldherrn Theoderich's bei der Belagerung von Arles (508 [4]). Die gallischen Juden führten neben den biblischen auch die landesüblichen Namen Armentarius, Gozolas, Priscus, Siderius. Sie lebten mit der Bevölkerung des Landes im besten Einvernehmen, und es kamen sogar Ehen zwischen Christen und Juden vor. Selbst christliche Geistliche ließen sich's an jüdischer Tafel wohlschmecken und luden auch ihrerseits Juden zu Gast. Die höhere Geistlichkeit nahm jedoch Anstoß daran, daß die Juden sich bei christlichen Gastmählern mancher Speisen enthielten, die ihnen ihre Religionsvorschriften verboten. Darum untersagte das Concilium zu Vannes (465) den Geistlichen, an jüdischen Gastmählern Theil zu nehmen, „weil es unwürdig sei, daß, während die Christen die Speisen bei Juden genießen, diese die Speisen der Christen verschmähen und es den Anschein habe,

[1]) Bei Bouquet recueil des historiens des Gaules T. IX. S. 522.
[2]) Folgt aus Gregor von Tours de gloria confessorum c. 97.
[3]) Folgt aus demselben Schriftsteller historia Francorum V. 6.
[4]) Cyprianus vita Caesarii apud Surium.

als wenn die Geistlichen niedriger ständen als die Juden"[1]). Aber dieser Concilbeschluß drang nicht durch; die kanonische Strenge vermochte nichts über den freundlichen Verkehr. Daher mußte das Concilium von Agdes (506) diesen Beschluß erneuen[2]), aber mit nicht besserem Erfolge, und das kanonische Verbot mußte noch öfter wiederholt werden. Die Juden Gallien's lebten also trotz ihrer Entfernung vom Mittelpunkte des Judenthums, Judäa und Babylonien, streng nach den Vorschriften ihrer Religion. Sie hatten da, wo sie ansässig waren, ihre Synagogen und ihre gemeindlichen Einrichtungen ganz nach talmudischer Satzung[3]).

Das freundliche Verhältniß zwischen den Juden und der Bevölkerung Gallien's erlitt keine Trübung, auch als die katholische Kirche durch den Uebertritt Clodwig's zu ihr herrschend geworden war. Clodwig war ein Menschenschlächter, aber kein Fanatiker. Indem er das Heidenthum mit dem Christenthum vertauschte, war die Geistlichkeit ihm zum Dank verpflichtet, und er brauchte ihr keinen Einfluß und kein Uebergewicht einzuräumen. Indem er seinen Nachfolgern ein erbliches Königthum hinterließ, waren sie nicht gleich den westgothischen Wahlkönigen in peinliche Lagen und Verlegenheiten gesetzt und brauchten nicht der Kirche Zugeständnisse zu machen oder Opfer zu bringen. Daher blieben heidnische Sitten unter den Franken noch lange Zeit in Schwang, und die Juden durften unangefochten ihrer Religion leben. Die Geistlichen, obwohl stets begierig, die Juden in den Schooß der Kirche zu bringen, mußten sich mit frommen Wünschen und Ueberredungskünsten begnügen. Der fromme Bischof Sidonius Apollinaris empfahl einen Juden dem Papste Eleutherus aufs Wärmste, bat dessen Interessen zu fördern und entschuldigte sich, daß ihn nicht der Unglaube der Juden dazu bewog, sondern die Rücksicht, daß man die Juden, so lange sie noch Hoffnung auf Bekehrung gewähren, nicht verdammen dürfe[4]). Freilich gaben sich manche fanatische Geistliche Mühe, die Juden durch alle Mittel, selbst durch Mißhandlung, zu

[1]) Concilium Vaneticum c. XII. bei Mansi concilia T. VII. p. 954.

[2]) Concilium Agathense bei Mansi. Das. VIII. p. 170.

[3]) Folgt unter Anderen aus Gregor von Tours historia Francorum VI. 17: Priscus die Sabbati nullum in manus ferens ferramentum, leges mosaïcas quasi impleturus.

[4]) Sidonii epistolae 6, 11; vergl. 4, 5.

bekehren, setzten harte Beschlüsse auf den Concilien durch; allein die Verfolgungen blieben vereinzelt, selbst wenn einer oder der andere der energischen Könige sie billigte oder die Hand dazu bot. Burgundien aber war stets judenfeindlicher gesinnt als das eigentliche Frankreich, seitdem dessen König Sigismund mit der Annahme des katholischen Glaubens (516) die Unterdrückung der Arianer und Juden zur Staatsmaxime machen zu müssen glaubte. Dieser König zog zuerst eine Scheidewand zwischen Juden und Christen, indem er in den Zusätzen zur alten burgundischen Gesetzgebung einen Paragraphen hinzufügte: daß die Verletzung eines Christen von der Hand eines Juden schwerer bestraft werden sollte, als von Seiten eines Glaubensgenossen. Die Strafe sollte bestehen in Verlust der Hand oder 85 Schillingen Lösegeld (solidi, ungefähr 4½ Pfd. Silber), während ein Christ nur eine geringe Summe für die Verletzung zu erlegen hatte [1]). Er bestätigte den Beschluß des Concils von Epaone unter dem Präsidium des verfolgungssüchtigen Bischofs Avitus, daß auch Laien keinen Theil an jüdischen Gastmählern nehmen durften (517 [2]). Die fränkischen Könige dagegen, die Nachkommen Clodwig's, welche ein Concil nach Orleans zusammenberiefen (533), verboten Anfangs nur Ehen zwischen Juden und Christen [3]).

Von Burgundien aus verbreitete sich aber allmälig ein feindseliger Geist gegen die Juden auch über die fränkischen Länder. Das dritte und vierte Concil zu Orleans (538 und 545), die nur wenige Jahre später tagten, verfügten schon harte Bestimmungen gegen dieselben. Sie verboten nicht nur den Christen, an jüdischen Gastmählern Theil zu nehmen, und den Juden, Proselyten aufzunehmen, sondern untersagten den Letzteren auch, sich während der Osterfeier auf Straßen und Plätzen sehen zu lassen, „weil ihr Erscheinen eine Art Beleidigung gegen das Christenthum sei.“ Childebert I. von Paris nahm den letzten Punkt in seine Constitution auf (554) und erhob hiermit die klerikale Unduldsamkeit zum Staatsgesetz [4]). Zwar war die feindselige Gesinnung noch nicht maßgebend für Childebert's Mitkönige. Die Getheiltheit des fränkischen

[1]) Lex Burgundionum additamenta XV.

[2]) Concil. Epaonense c. 15; bei Mansi T. VIII. p. 561.

[3]) Conc. Aurelianense II. c. 19. Mansi das. 838 und 861.

[4]) Conc. Aurel. III. c. 13. und IV. c. 31. Mansi 15. und 117. Pertz monumenta Germaniae leges I, 1.

Reiches unter mehrere Herrscher, die, obwohl Blutsverwandte, doch einander blutig haßten, beschränkte solche intolerante Kundgebungen auf einzelne Gebiete. Selbst hochgestellte Kirchenfürsten verkehrten noch immer mit Juden auf freundlichem Fuße, ohne darin eine Gefährdung der Kirche zu sehen [1]). Aber der Fanatismus ist seiner Natur nach ansteckend; hat er erst in irgend einem Lande festen Boden gewonnen, so bemächtigt er sich der Gemüther und besiegt alle Bedenklichkeiten. Im fränkischen Reiche ging der Judenhaß von einem Manne aus, der als Verkörperung desselben gelten kann. Der Bischof Avitus von Arverna, der seinen Sitz in Clermont hatte, war für die fränkischen Juden das, was Cyrill für die Juden Alexandrien's gwesen war.

Die jüdische Bevölkerung seines Bisthums war ihm ein Dorn im Auge und er fanatisirte seine Beichtkinder gegen dieselben. Wiederholentlich forderte er die Juden Clermont's zur Bekehrung auf, und da seine Predigten taube Ohren fanden, so stachelte er die Menge auf, die Synagogen zu überfallen und sie dem Erdboden gleich zu machen. Damit begnügte sich indeß der Fanatiker nicht, sondern stellte den Juden die Wahl, sich entweder zu taufen oder die Stadt zu verlassen. Aber nur ein einziger Jude empfing die Taufe, wurde aber dafür in der ganzen Gemeinde Gegenstand des Abscheus. Als er in seinem weißen Täuflingsgewande am Pfingsten durch die Straße ging, wurde er von einem Juden mit übelriechendem Oel begossen. Das schien der fanatisirten Menge eine Herausforderung, und sie griff die Juden thätlich an. Da diese sich in ihre Häuser zurückzogen, wurden sie überfallen, und Viele von ihnen ermordet. Der Anblick des vergossenen Blutes machte die Schwachherzigen schwankend, und fünfhundert derselben flehten den Bischof Avitus um die Gnade der Taufe an und beschworen ihn, sofort dem Gemetzel Einhalt zu thun. Die treu gebliebenen Juden entflohen jedoch nach Marseille (576 [2]). Die christliche Bevölkerung beging den Tauftag der Fünfhundert mit ausgelassenem Jubel, als wenn das Kreuz sich eines Sieges rühmen dürfte, den das Schwert errungen. Die Nachricht von dem Vorfall in Clermont machte den Fanatikern große Freude. Der Bischof Gregor von Tours

[1]) Gregor von Tours historia eccles. 4, 12, 35. Vita patrum p. 1176. edit Ruinant.

[2]) Gregor von Tours historia Francorum V. 11.

forderte den frommen Dichter Venantius Fortunatus auf, die Großthat des Avitus zu besingen. Aber die lateinischen Verse des aus Italien nach Frankreich eingewanderten Dichters haben, anstatt Avitus zu verherrlichen, ihm ein Schanddenkmal gesetzt. Sie veranschaulichen recht lebendig, daß die Juden von Clermont unschuldig gelitten und sich nur mit Verzweiflung im Herzen zum Christenthume bekehrt haben. Einige Verse aus der langen Siegeshymne des Fortunatus geben ein lebendiges Bild der damaligen Zeitanschauung.

Arger Zwist gährte damals im Schooß der Avernergemeinde,
Die vereint in der Stadt, aber im Glauben entzweit:
Ekler Judengeruch war Christi Getreuen zuwider,
Ein ungläubiger Stamm Aergerniß gläubigem Volk:
Stolzer Nacken, er will des Herrn Joch nicht ertragen,
Aufgeblähtem Gemüth schwillt gar so eitel der Kamm.
Oft zwar bat sie ermahnt in des Herrn Liebe der Priester,
Daß der Bekehrten Saat sprieße zum Himmel empor;
Aber es hält ein Schleier den Geist mit Düster umfangen,
Daß ihr schändlicher Blick nimmer erschaue das Licht.
Nun ist gekommen der Tag, da der Herr zum Himmel hinauf fuhr,
Und der Menschensohn zog nach den Bahnen des Heils:
Da zerstöret das Volk, vom Glauben entflammt, der Juden
Synagoge — und wüst siehst du den Ort, wo sie stand!
So zur Zeit, wo Christi Macht in den Himmel emporstieg,
Stürzt, da Er sich erhebt, tief das verhaßte Geschlecht.
Aber zu Mosi's abtrünnigem Volk spricht also der Priester
Sanft, — es hatte der Zorn heftig gereizt ihr Gemüth:
„Sieh', was thust du, du Judenvolk, unbelehret, ob alt auch?
Daß du dein Leben erneu'st, lerne zu glauben als Greis!
Doch die Rede wird lang, und kurz ist die Zeit; nun so höre:
Folge dem bittenden Wort, sonst so ziehe hinweg,
Hier zwingt keine Gewalt! So pfleget denn Rath nach Belieben,
Folget mir, dem Hirten, und bleibt — folgt der Verstocktheit und flieht!"
So sprach milde und fromm des Priesters Mund zu den Leuten,
Daß nach eigener Wahl jeglicher ziehe den Pfad.
Doch blind, wüthend, empört, tobt wild die Judengemeinde,
Sammelt sich, birgt sich sodann drinnen im sichern Haus.
Christi Gläubige sehen die Bastardrotten sich schaaren,
Hurtig sind sie am Platz, ahnend die tückische List.
Macht Euch zittern das Schwert? Nehmt, wie Euch Recht ist, und sterbet,
Wo ihr leben gekonnt, hättet Ihr Glauben gehabt!
Siehe, da wird dem Priester gebracht die eilige Botschaft:
„Nimm die jüdische Schaar, Hirt, in die Heerde denn auf!
Laß uns nicht sterben, erwirb dem Gotte uns lebend; denn Tod bringt

Jeder Verzug, und es sinkt hin, was du eben gewannst!
Eile, beflügle den Fuß, denn kommst du zu spät, dann beweine,
Vater, den kläglichen Tod, der dir die Söhne geraubt"[1]).

So machten sich die Wirkungen des hoch auflodernden Fanatismus in vielen Theilen Frankreich's bemerkbar. Das Concil von Maçon (581) faßte mehrere Beschlüsse, welche darauf hinausgingen, den Juden eine niedrige Stellung in der Gesellschaft anzuweisen. Sie sollten weder als Richter fungiren, noch als Steuerpächter zugelassen werden, „damit die christliche Bevölkerung ihnen nicht untergeben scheine". Die Juden sollten ferner den christlichen Priestern tiefe Verehrung zollen und in ihrer Gegenwart nur auf ausdrückliche Erlaubniß sitzen. Die Uebertretenden sollten streng bestraft werden. Das Edikt, daß die Juden zur Osterzeit sich nicht öffentlich blicken lassen dürfen, schärfte dieses Concil neuerdings ein, und verbot den jüdischen Sklavenbesitzern, ihre Sklaven ins Judenthum aufzunehmen[2]). Selbst der König Chilperich — obwohl er den katholischen Geistlichen nicht sehr hold war, Anstoß nahm an den von ihnen gepredigten grobsinnlichen Vorstellungen von der Gottheit und der Wunderkraft der Reliquien und dafür von Gregor von Tours als Nero und Herodes gebrandmarkt wurde — folgte dem von Avitus ausgegangenen Bekehrungseifer. Auch er zwang die Juden seines Reiches, die Taufe anzunehmen, und hob selbst die jüdischen Neophyten aus der Taufe, war aber mit dem Schein der Bekehrung zufrieden und hatte nichts dagegen, wenn die Juden nichtsdestoweniger fortfuhren, den Sabbat zu feiern und die Gesetze des Judenthums zu beobachten.

Ein angesehener, reicher Jude Priscus aus Paris, Geschäftsträger und Juwelier des Königs Chilperich, war standhaft geblieben und ließ sich nicht bekehren, obwohl der König es ihm sehr an's Herz legte. Einst als Priscus und der Bischof von Tours bei Chilperich waren, faßte der König den Ersteren freundlich beim Kopf und sprach zum Letzteren halb scherzhaft, halb ernst: „Komm, Priester Gottes und lege diesem die Hand auf". Priscus mochte es aber nicht so weit kommen lassen und eröffnete mit dem König und Gregor, der als Repräsentant der gelehrten christlichen

[1]) Venantii Honorii Clementiani Fortunati carmina V. 5. V. 17 — 36 63 — 86, 107 — 112.

[2]) Conc. Matisconense c. 12 — 14, Mansi IX. 34 f.

Theologie galt, ein Religionsgespräch. „Ich kann nicht glauben“, sprach er, „daß Gott eine Ehe eingegangen sei und einen Sohn habe, noch daß er überhaupt eines Theilnehmers an seinem Reiche bedürfe. Wie könnte Gott Mensch werden, von einem Weibe geboren, gegeißelt und dem Tode überliefert werden?“ Chilperich wurde bei diesen Worten stutzig und überließ dem Bischof die Vertheidigung der Glaubenslehren. Priscus setzte ihm aber scharf zu, da er in der Bibel sehr belesen war. Er sprach weiter: „Wenn Gott die Menschen von der Sünde erlösen wollte, brauchte er sich nicht zu vermenschlichen und sich gewissermaßen zu erniedrigen; er hätte dazu seine auserwählten Propheten und Apostel senden können.“ Priscus' Gewandtheit brachte Gregor von Tours in solche Verlegenheit, daß er, außer Stande, beglaubigte Belegstellen für die Menschwerdung und Kreuzigung aus den biblischen Urkunden heranzuziehen, sich auf apokryphische, von christlicher Hand eingeschobene Verse zu berufen gezwungen war [1]).

Obgleich Priscus nicht durch Ueberzeugung für das Christenthum gewonnen werden konnte, so hörte der König Chilperich dennoch nicht auf, ihn mit seinem Brkehrungseifer zu quälen. Als er ihn aber immer noch standhaft fand, ließ er ihn, um seinen Unglauben zu beugen, zu Paris in einen Kerker werfen. Durch reiche Geschenke brachte es indeß Priscus dahin, daß er auf freien Fuß gesetzt und ihm vor der Hand eine Frist gestattet wurde, bis er die Hochzeit seines Sohnes mit einer Jüdin aus Marseille gefeiert haben werde. Er dachte gewiß nicht daran, sich zu bekehren, sondern nur daran, Zeit zu gewinnen, um ein sicheres Asyl aufzusuchen. Aber seine Stunde hatte geschlagen. Ein getaufter Jude

[1]) Gregor von Tours historia Francorum IV. 5. Gregor citirt als Beweis für die Kreuzigung jenen apokryphen Vers aus den Psalmen: Dominus regnavit e ligno, der sich zu Hieronymus' Zeit nicht mehr im Psalter fand, wie dieser Kirchenvater im prologus galeatus bezeugt. Dieser Vers soll sich in einem lateinischen Psalmencodex auf der Pariser Bibliothek erhalten haben. Daß er von christlicher Hand eingeschoben und nicht „von den Rabbinen vertilgt worden“, wird bei dem jetzigen Stand der Bibelexegese und den erkannten Spuren von Interpolation Niemanden zweifelhaft sein. Aber nicht minder interpolirt ist der Vers in dem Apokryphon Baruch 3, 28: post hoc visus est in terris et cum hominibns conversatus est (scil. Deus) — auf den sich Gregor von Tours ebenfalls beruft — ein Einschiebsel, wie der Zusammenhang beweist.

Namens Phatir (oder Pater), den der König aus der Taufe gehoben hatte, und der gegen Priscus von dem Hasse eines Apostaten gegen Treugebliebene erfüllt war, lauerte ihm mit seinen Sklaven an einem Sabbat auf, als Priscus unbewaffnet erschien. Phatir und seine Sklaven fielen plötzlich ihn und die Freunde seiner Begleitung an und tödteten sie mit ihren Schwertern (582). Da der Mörder trotz seines scheinbaren Eifers für den Glauben den Zorn des Königs fürchtete, flüchtete er mit seinen Sklaven in die nahe gelegene Kirche des heiligen Julian. Chilperich war in der That über diesen Mordanfall aufgebracht und befahl, die Mörder zu bestrafen. Darauf entfloh Phatir, wurde später begnadigt, aber von Priscus' Verwandten im Gebiete des Königs Guntram — wohin er sich zurückgezogen hatte — erschlagen.

Seine Sklaven wurden schon vorher bei der Nachricht, daß sie als Mörder gerichtet werden sollten, auf ihr Verlangen von einem aus ihrer Mitte noch in der Kirche getödtet. Und als der Ueberlebende mit gezücktem Schwerte aus der Kirche stürzte und sich Bahn brechen wollte, fiel das vor der Kirche versammelte Volk über ihn her und stieß ihn nieder [1]), wahrscheinlich aus Theilnahme an den gemordeten Priscus.

Nach Chilperich's gewaltsamem Tod kamen die fränkischen Juden vom Regen in die Traufe; denn Protektor des Reichs wurde jener König Guntram, der burgundischen Fanatismus mitbrachte. Als dieser auf seinem Zuge nach Paris in Orleans anhielt, stimmten auch die Juden dieser Stadt in den Jubelrausch der Empfangs-Feierlichkeiten mit ein; sie dachten ihn durch Schmeicheleien zu gewinnen, daß er ihre von der Menge zerstörte Synagoge auf Staatskosten wieder aufbauen lassen werde. Aber ihre Zuvorkommenheit brachte den entgegengesetzten Eindruck auf ihn hervor. Er äußerte sich hart über die Juden, sprach ein Weh über sie aus und nannte sie „schlecht, treulos und arglistig". Der Bischof von

[1]) Gregor das. VI. 17. Der Schluß dieses Capitels hat manche Dunkelheit, indem der Text sehr verderbt ist, so daß der Herausgeber Ruinant dazu anmerkt (S. 294), daß Priscus nicht sogleich das Leben ausgehaucht, sondern nach dem Mordanfall entkommen sei. Der deutsche Uebersetzer des Gregor, Giesebrecht (in dem Sammelwerke der Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit (C. 4. S. 329) schlägt einige plausibele Emendationen vor, welche zwar viele, aber nicht sämmtliche Schwierigkeiten heben.

Tours lobte ihn dafür über die Maßen [1]). König Guntram bestätigte sämmtliche Beschlüsse des Concils von Maçon. Die Juden waren dadurch in eine niedrige Stellung gebracht und durften an dem öffentlichen Leben nicht Theil nehmen [2]). Unter seiner Regierung kamen, wie sich denken läßt, Judenverfolgungen vor. Darin zeichneten sich die Bischöfe Virgilius von Arles und Theodor von Marseille aus, welche mit Gewalt die Juden zur Taufe zwangen. Der Papst Gregor mußte ihnen diesen falschen Eifer streng verweisen. Die verwittwete, vielfach geschmähte Königin Brunhilde scheint dagegen milde gegen die Juden gewesen zu sein. Sie gestattete ihnen sogar den Besitz christlicher Sklaven, wurde aber dafür von demselben Papste scharf getadelt.

Die letzten Merovingischen Könige verfielen immer tiefer in Bigoterie und in den dadurch bedingten Judenhaß. Chlotar II., Muttermörder und doch als Muster kirchlicher Frömmigkeit aufgestellt, dem die Gesammtmonarchie des fränkischen Reiches zugefallen war (613), sanctionirte die Beschlüsse des Pariser Concils, daß die Juden weder zu einer obrigkeitlichen Gewalt, noch zum Kriegsdienst zugelassen werden dürften (615). Die Uebertreter dieses Ediktes sollten mit strengster Strafe belegt werden [3]) Sein Sohn Dagobert wird in der jüdischen Geschichte den judenfeindlichsten Königen zugezählt. Viele Tausende vor dem Fanatismus des westgothischen Königs Sisebut nach dem Frankenreiche entflohener Juden erregten die Eifersucht dieses schwelgerischen Königs. Er schämte sich, dem Westgothen zurückzustehen und geringeren Religionseifer zu bekunden. Er erließ daher einen Befehl, daß sämmtliche Juden Frankreich's bis zu einem bestimmten Tage sich entweder zum Christenthume bekennen oder als Feinde behandelt werden und mit dem Tode büßen sollten (um 629). Die gleichzeitige Judenverfolgung in Frankreich und im byzantinischen Reiche hat die Chronisten darauf geführt, daß sie auf gemeinsame Verabredung zwischen Heraklius und Dagobert erfolgt sei, indem der erstere den fränkischen König auf die Gefahr aufmerksam gemacht, welche der Christenheit von

[1]) Gregor das. VIII. 1.

[2]) Pertz Monumenta Germaniae leges I. 4.

[3]) Concil. Parisiense c. 15, Mansi T. X. 542 ff. Pertz Monumenta leges I. 15.

Seiten eines beschnittenen Volkes drohe [1]). Indessen stand Dagobert schwerlich damals mit dem byzantinischen Kaiser in Verbindung. Viele Juden sollen bei dieser Gelegenheit zum Christenthum übergegangen sein. Ob dieser Taufbefehl in allen Theilen des Reiches strenge befolgt wurde, ist sehr zweifelhaft. Die fränkische Monarchie, obwohl unter einem Oberhaupte vereinigt, war kein einheitlicher, organisch zusammenhängender Staat. Die Austrasier, die deutschen Völker, gehorchten nur ungern einem neustrischen Könige, und da die Bevölkerung überhaupt nichts weniger als fanatisch war, so durften die Juden wahrscheinlich, nachdem Dagobert's Zorn verraucht war, im Lande bleiben. Daher kommt es, daß das Concilium von Rheims (630) wieder die früheren kanonischen Beschlüsse gegen die Juden erneuern mußte. Es verbot noch einmal den Handel mit christlichen Sklaven, die Theilnahme an jüdischen Gastmählern und die Bekleidung von öffentlichen Aemtern [2]). Je mehr das Ansehen der merovingischen Schlafmützenkönige, wie man sie nennt, sank, und die Macht der politisch umsichtigen Hausmeier, der Nachkommen Pipin's stieg, desto mehr hatten die Juden von Verfolgung und Quälereien Ruhe. Die Vorläufer Karl's des Großen mochten ahnen, daß die Juden eine brauchbare Menschenklasse sind, deren Rührigkeit und Verstandesgewecktheit dem Staate nur Nutzen bringen könnte. Nur der Betrieb des Sklavenhandels blieb eine stehende Rubrik der Kirchenversammlungen; aber ihr Eifer vermochte diesen Menschenhandel nicht abzustellen, weil sie ihn nur einseitig verdammten.

Wenn die Geschichte der Juden in europäischen Ländern, Byzanz, Italien, Frankreich nur ein besonderes Interesse darbietet, so erhebt sich die Geschichte derselben auf der pyrenäischen Halbinsel zur

1) Die Thatsache von einer Judenverfolgung unter Dagobert ist nicht wegzuleugnen. Sie wird von Fredegard Chronicon c. 42, in den Gesta Dagoberti und in den jüdischen Chroniken des Joseph Cohen dibre hajamim Anfangs und Emek ha-Bacha S. 8 erzählt. Freilich ist der Zug, daß es auf Heraklius' Inspiration geschehen, sagenhaft Paulus Emilius (in seinem Werke de rebus Francorum p. 44) beleuchtet den Hintergrund dieser Verfolgung: Eorum Hebraeorum tamen aliquot millia in Galliam effugerunt (e Hispania). Turpe videbatur Franco a Wisigothis ejectos finibus suis receptos diutius retinere ac Wisigothis religioni cedere. Dagobertus igitur diem praestit, intra quam quiqui mortalium religionam nostram non profiteantur, hostes judicarentur, comprehensique capite luerent.

2) Conc. Rhemuense c. 11, Mansi X. p. 96.

allgemeinen Bedeutung. Die jüdischen Bewohner dieser glücklichen Halbinsel haben durch ihre innigere Betheiligung an dem Lande, das sie liebten, wie man nur ein Vaterland liebt, zu dessen Größe beigetragen, und dadurch weltgeschichtlich eingegriffen. Für die Entwickelung des Judenthums hat das jüdische Spanien fast eben so viel beigetragen wie Judäa und Babylonien, und wie in diesen Ländern, so ist auch jedes Plätzchen jener neuen Heimath für den jüdischen Stamm classisch geworden. Cordova, Granada und Toledo heimeln die Juden ebenso verwandt an, wie Jerusalem und Tiberias und fast noch mehr als Nahardea und Sura. In Spanien erlangte das Judenthum, nachdem es im Morgenlande zum Stillstand gekommen und altersschwach geworden war, neue Jugendfrische und wirkte befruchtend über einen weiten Kreis. Spanien schien von der Vorsehung bestimmt zu sein, einen neuen Mittelpunkt für die weithin Zerstreuten zu bilden, in dem sie sich geistig sammeln und auf den sie mit Stolz hinweisen konnten. Mehr als in andern Ländern interessiren hier die ersten Anfänge der jüdischen Colonie, wie sie sich zur Gemeinde ausgebildet, und wie sie sich hier gewissermaßen zu einem concentrirten Gemeinwesen im geistigen Sinne gesammelt haben.

Die erste Ansiedlung der Juden im schönen Hesperien verliert sich in nebelhaftes Dunkel [1]). Sicherlich waren sie noch während der römischen Republik als Freie, welche die ergiebigen Quellen dieses Landes ausbeuten wollten, dahin gekommen. Der Apostel Paulus hatte eine Sehnsucht Spanien zu besuchen, um seine Botschaft für das den Völkern zu verkündende Heil an den Stock der jüdischen Gemeinden anzuknüpfen. Die gehetzten Opfer der unglücklichen Aufstände unter Vespasian, Titus und Hadrian wurden auch nach dem äußersten Westen zersprengt und 80,000 derselben sollen, wie übertreibend erzählt wird, nach Spanien als Gefangene geschleppt worden sein. Lange sind diese wohl nicht im Sklavengewande geblieben; das Mitgefühl ihrer freien Brüder hat sich gewiß beeilt, die Pflicht der Auslösung, die wichtigste unter denen, welche das talmudische Judenthum seinen Bekennern vorschreibt, an ihnen zu erfüllen. Wie massenhaft die Juden in manchen Theilen Spanien's angesiedelt waren, beweisen die Namen, die sie ihnen

[1]) S. Note 9.

aufgedrückt haben. Die Stadt Granada hieß in früherer Zeit die Judenstadt[1]), weil sie ganz von jüdischen Bewohnern bevölkert war; denselben Namen führte auch das uralte von Phöniziern erbaute Tarracona (Tarragona), noch ehe die Araber es erobert hatten[2]). In Cordova gab es aus alter Zeit ein Judenthor[3]) und bei Saragossa eine Festung, welche in der arabischen Zeit Ruta al Jahud hieß[4]).

Der spanische Ahnenstolz, der auch ein Erbtheil der Juden dieses Landes geworden war, begnügte sich nicht mit der Thatsache daß die jüdische Colonie in Spanien schon das Bürgerrecht in diesem Lande hatte, ehe noch die Westgothen und andere germanische Völker den eisernen Fuß in das Land gesetzt hatten, sondern wollte für sie noch ein höheres Alterthum behaupten. Die spanischen Juden wollten schon nach der Tempelzerstörung durch den babylonischen Eroberer Nebukadnezar hierher verpflanzt worden sein. Einige jüdische Familien, die Ibn-Daud und die Abrabanel rühmten sich von dem davidischen Königshause abzustammen, deren Urahnen sich seit undenklichen Zeiten theils in die Gegend von Lucena und theils um Toledo und Sevilla angesiedelt haben sollten[5]). Die zahlreiche spanisch-jüdische Familie Nasi führte ihren Stammbaum ebenfalls auf den König David zurück und bewies es durch Stammbaum und Siegel[6]). Bescheidener war die Familie Ibn-Albalia; sie datirte ihre Einwanderung erst aus der Zeit der zweiten Tempelzerstörung. Ihre Familientradition erzählt, der römische Statthalter von Spanien habe sich von dem Sieger Jerusalem's edle Familien aus der Hauptstadt Judäa's erbeten, und Titus habe ihm solche zugesendet. Darunter habe sich ein Mann, Namens Baruch befunden, der die Kunstweberei der Vorhänge für den Tempel verstanden. Dieser Baruch, der sich in Merida

[1]) Arrazi, arabischer Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts, bei Gayangos history of the mahometan dynasties in Spain I. 347; vergl. Memorias de la real Academia de la historia T. VII. p. 241.

[2]) Vergl. Zedner in Benjamin of Tudela ed. Asher II. 2. Note 5.

[3]) Al Makkari bei Gayangos das. I. 207.

[4]) Oefter bei spanisch-maurischen Schriftstellern erwähnt.

[5]) Ibn-Giat bei Abrabanel Commentar zu Zacharia 12, 7 und zu II. Könige Ende.

[6]) Ibn-verga Schebet Jehuda edit. Hannover p. 89.

niedergelassen, soll der Stammvater der Ibn-Albalia geworden sein [1]).

Da die mit den Israeliten sprachverwandten Phönizier in Spanien Stapelplätze für ihre Waaren angelegt und feste Städte zur Ausbeutung der Reichthümer des Landes gegründet hatten, so gab dieser Umstand der Sage eine scheinbare Stütze, daß die hebräisch klingenden Städtenamen von den eingewanderten Israeliten zur Erinnerung an die heimathlichen Töne oder an die erlittenen Schicksale herrührten. Die Stadt Toledo (Toletum), eine geraume Zeit die Hauptstadt der pyrenäischen Halbinsel, weil sie im Munde der Juden und Araber Tolaitola klang, gab Veranlassung zu der Behauptung, sie wäre von eingewanderten Israeliten erbaut worden, und ihr Name erinnere an ihr Exil (Taltel) oder an alte israelitische Geschlechter (Toledoth). Die ganze Ungereimtheit dieser stolzen Sage veranschaulicht ein späterer spanisch-jüdischer Dichter in folgender Strophe:

Die Stadt Toledo erbaut
Von edlen Hebräern,
Gefangenen der babylonischen Macht;
Sie kamen auf Schiffen des Aspanas
Und des Königs Pyrrhus [2]).

Toledo soll ferner den israelitischen Exulanten als ein neues Jerusalem gegolten haben, so daß sie ringsumher Städte mit denselben Namen angelegt hätten, wie sie in Judäa bestanden und zwar in demselben Verhältniß ihrer Entfernung von der Hauptstadt.

Die spanischen Städte Escaluna, Maqueda, Jopes, Aceca sollen zur Erinnerung an Askalon, Makeda, Joppe, Aseka erbaut worden sein [3]). Die Leiden der Juden in Spanien unter der Herrschaft fanatischer christlicher Könige zwangen zu einer eigenthümlichen Erdichtung, die Juden so früh als möglich in Spanien einwandern zu lassen. Man wollte den handgreiflichen Beweis liefern, daß die Juden der pyrenäischen Halbinsel an Jesu Kreuzestod ganz unschuldig gewesen, und ein Grabstein aus der salomonischen Zeit sollte Zeugniß dafür ablegen. Man wollte diesen Grabstein mit der Inschrift: „Hier ist das Grab Adoniram's, des Dieners vom König Salomon, der gekommen war, Tribut einzutreiben und gestorben

[1]) Abraham Ibn-Daud Sefer ha-Kabbalah.

[2]) De Barrios historia universal judaïca p. 23.

[3]) Von jüdischen Schriftstellern zuerst meines Wissens bei Abrabanel II. Könige Ende, und von christlichen bei Arias Montanus.

den —" in Murviedro, dem alten Sagunt, gefunden haben [1]). So haben sich der Stolz und der Nothstand die Hand gereicht, um die Ansiedlung der Juden in Spanien in die graue Vorzeit zu versetzen.

Aber wenn die Juden auch weder zu Salomo's Zeit noch während des babylonischen Exils nach Spanien gekommen waren, so waren sie thatsächlich seßhaft in diesem Lande, ehe noch die Horden der Völkerwanderung, die Alanen, Vandalen, Sueven es durchrasten und die Westgothen sich darin festsetzten. Sie wohnten in den Städten und auf dem platten Lande, trieben Ackerbau, entweder selbst oder durch ihre Sklaven, besaßen Weinberge und Oelpflanzungen, betrieben Handwerke, Handel und sogar Schifffahrt nach der nahegelegenen afrikanischen Küste [2]). Da die Juden unter römischem Schutze eingewandert waren, so genossen sie in der spanischen Provinz, wie in allen übrigen Provinzen des römischen Reiches, das Municipalrecht gleich den übrigen Römern und waren unter kein Ausnahmegesetz gestellt.

Obwohl das Christenthum frühzeitig in Spanien so tief Wurzel geschlagen hat, daß noch vor Constantin's Bekehrung eine Kirchenversammlung von neunzehn Bischöfen, sechsunddreißig Presbytern und mehrern niedern Geistlichen in Illiberis (Elvira nah bei Granada) zusammen kommen konnte, so standen die Juden bei der christlichen Bevölkerung wie bei der heidnischen in vollster Achtung und hatten sich über keine Zurücksetzung zu beklagen. Die zum Christenthum bekehrten Iberer und Römer sahen damals noch nicht in den Juden einen von Gott verworfenen Stamm, dessen Nähe gemieden werden müsse. Sie verkehrten mit ihren jüdischen Nachbarn in vollster Harmlosigkeit. Die neubekehrten Landbewohner, welche von ihren Aposteln viel von Juden und Judenthum predigen hörten und von der tiefen Kluft zwischen Judenthum und Christenthum keine Ahnung hatten, ließen ihre Feldfrüchte ebenso oft von jüdischen Frommen wie von ihren Klerikern einsegnen. Eheverbin-

[1]) Die Sagen sind fleißig zusammengestellt von Francisco Martinez memoria sobre la primera venida de los Judios en Espanna in den genannten memorias de la real Academia von 1799.

[2]) Folgt aus Lex Visigothorum L. XII. T. III. § 6. Vergl. dazu Graetz Dissertation: Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden im Seminar-Programm 1858.

dungen zwischen Juden und Christen fanden in Spanien ebenso statt wie in Gallien.

Die höhere katholische Geistlichkeit mochte aber diese gemüthliche Annäherung der Christen an die Juden nicht dulden. Sie erblickte darin eine Gefahr für die kaum befestigte Kirche. Den Vertretern der katholischen Kirche in Spanien gebührt der Ruhm — wenn es einer ist — zu allererst eine Scheidewand zwischen Juden und Christen aufgerichtet zu haben. Die Kirchenversammlung von Illiberis (um 320), an deren Spitze Osius, Bischof von Corduba, stand, verbot den Christen, bei Strafe von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen zu werden, gemüthlichen Umgang mit den Juden zu pflegen, Ehen mit Juden einzugehen und die Feldfrüchte von Juden einsegnen zu lassen, „damit der von den Geistlichen gespendete Segen nicht unwirksam und vergeblich erscheine [1]." Indessen ging die böse Saat des Judenhasses, welchen die illiberitanische Synode zuerst ausgestreut, erst viel später als giftige Frucht auf. Als die germanischen Horden der Völkerwanderung Sueven, Vandalen und Westgothen das schöne Land zuerst zur Wüstenei machten und dann zu ihrem Wohnsitz wählten, mußten sich die Katholiken des Landes gefallen lassen, das Joch politischer und kirchlicher Abhängigkeit zu tragen. Denn die Westgothen, welche dauernden Besitz von der Halbinsel ergriffen hatten, waren zufälliger Weise auf das arianische Glaubensbekenntniß getauft worden. Und obwohl ihnen im ganzen der Streitpunkt der beiden Bekenntnisse, ob der Gottessohn dem Vater gleich oder ähnlich und ob der Bischof Arius als rechtgläubig oder als Ketzer zu betrachten sei, ziemlich gleichgiltig war, so haßten die arianischen Westgothen doch die katholischen Urbewohner gründlich, weil sie in jedem Katholiken einen Römer und folglich einen Feind erblickten. Die Juden dagegen blieben unter den arianischen Königen unangefochten, sie genossen bürgerliche und politische Gleichheit und wurden zu öffentlichen Aemtern zugelassen. Ihre Gewandtheit und Kenntnisse, die sie vor den ungebildeten Westgothen voraus hatten, machten sie zu Aemtern besonders befähigt. Ohne daß grade die arianischen Könige eine besondere Vorliebe für Juden und Judenthum zu haben brauchten, mochten sie sie deswegen begünstigen, weil sie keine Katholiken waren und nicht wie diese auf Propaganda

[1]) Concilium Illiberitanum canon 49, 50 bei d'Aguirre collectio conciliorum I. 279.

ausgingen. Die günstige Lage der Juden in Spanien dauerte über ein Jahrhundert, in der Zeit als dieses Land zuerst eine Provinz des toletanisch-westgothischen Reiches und auch später, als es unter Theudes (531) Mittelpunkt desselben geworden war. Die Juden, welche in der narbonensischen Provinz und in dem zum westgothischen Reiche gehörenden afrikanischen Gebiet wohnten, erfreuten sich derselben bürgerlich-politischen Gleichheit. Einige unter ihnen leisteten den westgothischen Königen wesentliche Dienste. Diejenigen Juden, welche am Fuße der Pyrenäen wohnten, vertheidigten nämlich die Pässe, welche von Gallien ins Land führten, gegen die Einfälle der Franken und Burgunder, welche ein lüsternes Auge auf Spanien hatten. Sie galten als die treuesten Grenzwächter und ihr kriegerischer Muth erwarb ihnen besondere Auszeichnung [1]). Mit Judäa oder Babylonien müssen die westgothischen Juden in Verbindung gestanden haben, entweder über Italien oder über Afrika, von wo aus sie wohl ihre Religionslehrer erhielten. Denn sie waren den talmudischen Vorschriften vollständig zugethan, enthielten sich des Weines von Nichtjuden und nahmen ihre heidnischen und christlichen Sklaven in den jüdischen Bund auf, wie der Talmud es anordnet [2]). Während ihre Stammgenossen jenseits der Pyrenäen vielfach beengt und gewaltsam zum Christenthum geführt oder zur Auswanderung gezwungen wurden, genossen sie vollkommene Religionsfreiheit und noch dazu das Privilegium, das ihnen in allen übrigen Ländern Europa's streitig gemacht wurde, ihre Sklaven in ihre Religion einzuweihen.

Aber von dem Augenblicke an, als die katholische Kirche herrschend in Spanien und der Arianismus verfolgt wurde, trat für die Juden dieses Landes ein ungünstiger Wendepunkt ein. Der König Reccared, welcher auf der Kirchenversammlung zu Toledo das arianische Glaubensbekenntniß abschwor, legte zuerst im Verein mit der Synode den Juden Beschränkungen auf. Es wurde ihnen untersagt, Ehebündnisse mit Christen einzugehen, christliche Sklaven zu erwerben und öffentliche Aemter zu bekleiden; die aus einer Mischehe gebornen Kinder sollten mit Gewalt zur Taufe geschleppt werden (589 [3]).

[1]) Concilium Toletanum XVII, bei d'Aguirre das. II. p. 753. No. 6.

[2]) Dies folgt aus den häufigen Concilienbeschlüssen der toletanischen Synoden.

[3]) Vergl. darüber die Dissertation: „Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden" im Seminar-Programm 1858.

Sie wurden dadurch in eine Ausnahmestellung gewiesen, die sie um so mehr schmerzen mußte, als sie von Ehrgefühl beseelt waren und mit ihren Mitbürgern bisher auf gleichem Fuße gelebt hatten, ja noch bevorzugter als die Katholiken waren. Am drückendsten empfanden sie die Beschränkung des Sklavenbesitzes. Sie sollten von jetzt an keine christlichen Sklaven kaufen oder als Geschenk annehmen und im Uebertretungsfall, wenn sie die Sklaven ins Judenthum aufnähmen, das Recht daran verlieren; das ganze Vermögen desjenigen, der einen solchen beschnitten hat, sollte dem Fiscus verfallen. Sämmtliche Wohlhabende im Lande besaßen Sklaven und Leibeigene, welche ihre Aecker bestellten und für des Hauses Bedürfnisse sorgten, und nur die Juden sollten dieses Vortheils beraubt sein. Es ist ganz natürlich, daß sich die vermögenden Juden Mühe gaben, dieses Reccared'sche Gesetz rückgängig zu machen. Sie boten dem Könige eine bedeutende Summe dafür an. Reccared wies aber das Anerbieten zurück und wurde dafür vom Papst Gregor, dessen Herzenswünsche durch diese Gesetzgebung erfüllt waren, über die Maßen gelobt (599). Gregor verglich den westgothischen König mit dem israelitischen König David, „der das Wasser, welches die Helden ihm mit Gefahr ihres Lebens gebracht hatten, nicht annehmen mochte und es vor dem Herrn ausgoß". Eben so habe Reccared das Gold, das ihm angeboten worden, dem Herrn geopfert [1]). Zur selben Zeit bestätigte Reccared einen Beschluß der narbonnensischen Kirchenversammlung, daß es den Juden nicht mehr gestattet sein sollte, bei Leichenbegängnissen Psalmen zu singen — ein Brauch, den sie wahrscheinlich von der Kirche angenommen hatten [2]).

Wenn auch Reccared die beschränkenden Gesetze gegen die Juden streng ausgeführt wissen wollte, so war es doch den Juden nicht schwer, sie zu übertreten. Die eigenthümliche Staatsverfassung des westgothischen Spanien gab ihnen dazu die Mittel an die Hand. Der König war nach dieser Verfassung nicht der mächtigste Herr im Lande, dessen Willen Jedermann Richtschnur war. Im Gegentheil, die westgothischen Großen, welche das Recht hatten, den König zu wählen, waren auf ihrem Gebiete unumschränkte Herren, und weder diese, noch das Volk theilten den kirchlichen Fanatismus gegen die Juden. Sie gewährten ihnen die Freiheit Sklaven zu

[1]) Bei d'Aguirre das. S. 406 Nr. 49.

[2]) Concilium Narbonense canon 9 bei d'Aguirre das. 386.

kaufen, nach wie vor und mochten sie auch zu Aemtern verwendet haben. In zwei Jahrzehnden waren die Reccared'schen Gesetze gegen die Juden vollständig außer Brauch gekommen. Reccared's Nachfolger: Liuva, Victorich und Gundemar, hatten sich wenig daran gekehrt und waren überhaupt den Juden nicht abgeneigt [1]).

Da wurde ein Mann zum König der Westgothen gewählt, der sonst milde und nicht ungebildet, für die Juden seines Reiches aber eine Geißel war und in Folge dessen über dieses selbst ein schweres Verhängniß heraufbeschwor. Sisebut, ein Zeitgenosse des Kaisers Heraklius, war diesem gleich ein fanatischer Judenverfolger. Aber während Heraklius in dem Aufstande der palästinensischen Juden eine Art Entschuldigung für sein Verfahren fand und noch dazu von den blindwüthenden Mönchen dazu förmlich gezwungen worden war (S. 27), that es Sisebut ohne Entschuldigungsgrund ganz aus freien Stücken, fast gegen den Willen der katholischen Geistlichkeit. Gleich im Anfange seiner Regierung (612) beschäftigten ihn die Juden. Sein Gewissen fühlte sich beschwert, daß trotz des Reccared'schen Gesetzes noch immer christliche Sklaven jüdischen Herren dienten, von ihnen zum Judenthume geführt wurden und gerne darin verharrten. Er erneuerte daher jenes Gesetz und befahl den Geistlichen und Richtern, sowie der Gesammtbevölkerung des Landes, strenge darauf zu sehen, daß Christen nicht mehr im Dienstverhältniß zu den Juden stehen sollten; aber er ging darin weiter als Reccared. Die Juden sollten nicht bloß keine Sklaven erwerben, sondern die bereits erworbenen nicht behalten dürfen. Derjenige Jude, welcher bis zum ersten Juli seine christlichen Sklaven nicht freigelassen oder verkauft haben sollte, dessen Vermögen sollte dem Fiscus verfallen. Nur diejenigen Juden, welche sich zum Christenthum bekehrten, sollten die Erlaubniß haben, Sklaven zu halten und sogar einen Erbantheil an den Sklaven des jüdischen Erbverwandten beanspruchen dürfen. Sisebut beschwor seine Nachfolger

[1]) Folgt aus dem Passus in Sisebut's Gesetz. Lex Visigothorum XII. 2. 13. Dudum latae constitutionis auctoritas ab domino Reccaredo sufficere poterat, ut mancipia christiana nullatenus in Hebraeorum jure manerent obnoxia, si ... eorum pravitas subripiendo principum animos aliqua sibi injusta non poposcisset beneficia, und gegen Ende dieses Paragraphen: Nam et quisquis de Judaeis sub nomine proprietatis fraudulenta suggestione aliquid a praecessoribus nostris visus est promeruisse. Ueber die Autorschaft dieser Gesetze vergl. Dissertation S. 32.

feierlich, dieses Gesetz aufrecht zu erhalten. Ein König, der dieses Gesetz aufzuheben sich unterfangen sollte, sei — so lautet Sisebuts Verwünschungsformel — „in dieser Welt der tiefsten Schmach und in jener der ewigen Höllenpein in den Flammen des Fegefeuers verfallen“[1]). Trotz dieser Strenge und ernsten Ermahnung scheint dieses Gesetz jetzt eben so wenig wie unter Reccared ausgeführt worden zu sein. Die unabhängigen Fürsten des Landes umgaben die Juden mit ihrem Schutze um Vortheile willen oder aus Trotz gegen den König. Selbst manche Geistliche und Bischöfe scheinen die Juden begünstigt und sich nicht um den Befehl gekümmert zu haben[2]). Sisebut decretirte dafür eine noch strengere Maßregel. Sämmtliche Juden des Landes sollten binnen einer gewissen Frist entweder die Taufe nehmen oder das westgothische Gebiet verlassen. Vermuthlich haben es die Juden nicht an Anstrengung fehlen lassen, den harten Schlag abzuwenden, aber vergebens. Der Befehl wurde vollstreckt. Die Schwachen, die Hab und Gut oder das Land, das ihre Väter seit undenklichen Zeiten bewohnt, liebten, ließen sich taufen. Die Starken dagegen, deren Gewissenhaftigkeit keinen innern Vorbehalt gutheißen konnte, wanderten aus nach Frankreich oder nach dem nahegelegenen Afrika (612—613). Die Geistlichkeit war aber mit dieser Zwangsbekehrung keineswegs zufrieden, und einer ihrer Hauptvertreter tadelte den König, „daß er zwar Eifer für den Glauben gezeigt, aber nicht nach Gewissen“[3]). Sisebut hat mit dieser fanatischen Verfolgung die Auflösung des westgothischen Reiches angebahnt.

Sisebut's Strenge gegen die Juden dauerte nicht länger als seine Regierung. Sein Nachfolger Swintila, ein milder und gerechter König, den die Bedrängten „Vater des Vaterlandes“ nannten, setzte sie außer Kraft. Die verbannten Juden kehrten in

[1]) Lex Visigothorum XII. 2. § 13. 14.

[2]) Folgt aus Concilium toletanum IV. can. 58 bei d'Aguirre II. 488.

[3]) Isidor Hispalensis Chronicon No. 120, historia Gothorum No. 60 vergl. Dissertation S. 3. Unbegreiflich ist es, wie Helferich (Entstehung und Geschichte des Westgothen-Reiches, Berlin 1858) dieses von dem Zeitgenossen Isidor so rundweg erzählte Factum von Sisebut's Judenverfolgung in einen vom Pöbel veranstalteten Judenkrawall umdeuten konnte (S. 70). Drei Jahrhunderte später berief sich Bischof Amolo auf Sisebut's Judenverfolgung als auf eine gottgefällige, nachahmenswerthe, verdienstliche Handlung.

ihr Vaterland, die getauften zum Judenthum zurück (621—31 [1]). Die Bekehrten hatten ohnehin mit der Taufe das Judenthum nicht aufgegeben. Man begnügte sich damals mit dem Akte der Taufe, ohne zu untersuchen, ob die Täuflinge noch in ihren Gebräuchen und Sitten verharrten. Die heidnischgesinnten Römer fuhren fort den Jupitertag (Donnerstag) zu feiern, die Westgothischen ihre heidnischen Gebräuche zu beobachten, und so durften sich die Juden auch nicht scheuen, ihre Religionsvorschriften zu beobachten. Eine Verschwörung der Großen und Geistlichen entthronte aber den edlen König Swintila und erhob an dessen Stelle ein gefügiges Werkzeug, mit Namen Sisenand. Die Geistlichen gewannen wieder unter diesem Könige die Oberhand. Noch einmal wurden die Juden Gegenstand der synodalen Verhandlung auf der Kirchenversammlung zu Toledo (633). An der Spitze derselben stand ein zwar unterrichteter und billig denkender Prälat, Isidor, Erzbischof von Hispalis (Sevilla), der aber doch die Befangenheit seiner Zeit theilte. Diese Kirchenversammlung sprach den Grundsatz aus, daß die Juden nicht mit Gewalt und durch Strafandrohungen zum Christenthum geführt werden sollen, aber die Reccared'schen Gesetze wurden dennoch gegen sie erneuert. Die ganze Strenge der geistlichen Gesetzgebung traf aber die unter Sisebut gewaltsamer Weise bekehrten und wieder zurückgetretenen Juden. Obwohl die Geistlichkeit selbst jenen Schritt tadelte, so hielt sie es doch für eine Pflicht, diejenigen, welche einmal der kirchlichen Sacramente theilhaftig geworden waren, im Christenthume zu erhalten, „damit der Glaube nicht geschändet werde." Jene Zeit kannte nun einmal die Religion nur als ein äußerliches Bekenntniß. Die Sophisterei, daß Jemand eine Weihe an sich tragen kann, die ihm widerwillig aufgelegt war, der er stets zuwiderhandelt, ja gegen die er einen Abscheu empfindet, beherrschte das ganze Mittelalter und beherrscht noch heute solche Kreise, welche das in die Sinne Fallende und Materielle höher stellen, als das Innerliche und Geistige. Die unter Sisenand tagende Synode bestimmte demgemäß, daß die einmal getauften Juden mit Gewalt von der Beobachtung der jüdischen Religion und dem Umgange mit ihren Stammgenossen entzogen, daß die Kinder beiderlei Geschlechtes ihrem Herzen ent-

[1]) Dissertation S. 9.

rissen und in Klöster gesteckt werden sollten. Die ehemals getauften Juden, welche dabei ergriffen werden sollten, daß sie Sabbat und jüdische Feiertage beobachteten, sich nach jüdischem Ritus verheiratheten, die Beschneidung übten, sich gewisser Speisen nach der Norm des Judenthums enthielten, sollten diese Uebertretung mit Verlust der Freiheit büßen. Sie sollten zu Sklaven gemacht und nach Bestimmung des Königs an rechtgläubige Christen verschenkt werden. Die gewaltsam bekehrten Juden und ihre Nachkommen sollten nach dieser kanonischen Gesetzgebung nicht als Zeugen zugelassen werden, „weil derjenige nicht gegen Menschen wahrhaft sein könne, der gegen Gott treulos geworden“ [1]), so lautete die Folgerung des tagenden Unverstandes. Dieser Strenge gegenüber erscheint die Behandlung der eigentlichen Juden ganz milde.

Aber die Geistlichkeit gab sich Mühe, auch sie dem Judenthume abwendig zu machen. Isidor von Sevilla verfaßte zwei Bücher gegen die Juden [2]), worin er die Glaubenslehre des Christenthums aus dem alten Testamente belegen wollte, natürlich in jener geschmacklosen, sinnlosen Art, mit Verhöhnung des Textsinnes und der Geschichte, wie es seit der kirchenväterlichen Polemik gegen das Judenthum üblich war. Die spanischen Juden sahen sich dadurch veranlaßt, um sich in dem angestammten Glauben zu stärken, die Polemik aufzunehmen und die Scheinbeweise zu widerlegen. Die Gebildeten unter ihnen setzten den Streitschriften Streitschriften entgegen, wahrscheinlich in lateinischer Sprache [3]). Ihre überlegene Kenntniß der biblischen Urkunden machte ihnen den Sieg leicht. Auf die Hauptentgegnung, daß das Scepter aus Juda gewichen ist, die Christen also, welche Könige haben, das wahre Israel bildeten, wiesen die Juden auf ein jüdisches Königreich im äußersten Osten hin, das von einem Nachkommen David's regiert werde [4]). Sie meinten wahrscheinlich das jüdisch-himjaritische Reich in Südarabien, das aber von einem zum Judenthume bekehrten Königshause regiert wurde.

[1]) Quellen in Dissertation S. 9 und 34.

[2]) Isidori Hispalensis contra Judaeos libri duo.

[3]) Vergl. Dissertation S. 35.

[4]) Die Stelle ist interessant: Judaei mentientes nescio quem regem ex genere Judae in extremis Orientis partibus regnum tenere. (Isidori contra Judaeos C. I. § 8).

Die Beschlüsse des vierten toletanischen Concils und Sisenand's Verfolgung gegen die jüdischen Zwangstäuflinge scheinen nicht in der beabsichtigten Strenge ausgeführt worden zu sein. Der spanisch-westgothische Adel nahm die Juden immer wieder unter sein Patronat, und dagegen war die königliche Gewalt ohnmächtig. Da bestieg den westgothischen Thron ein König, der Sisebut ähnlich war. Chintila berief seinerseits eine allgemeine Kirchenversammlung nach der Hauptstadt Toletum zusammen und ließ von derselben nicht nur sämmtliche judenfeindliche Paragraphen der frühern Gesetzgebung bestätigen, sondern verfügte auch, daß Niemand in dem westgothischen Reiche bleiben dürfe, der nicht das katholische Glaubensbekenntniß annehme. Die tagende Geistlichkeit nahm diese Vorschläge freudig an und jubelte, daß „durch die Frömmigkeit des Königs endlich der unbeugsame Unglaube der Juden gebrochen werden würde." Sie fügte noch das kanonische Gesetz hinzu, daß künftighin jeder König vor seiner Thronbesteigung einen feierlichen Eid ablegen müsse, daß er die Verletzung des katholischen Glaubens von Seiten der getauften Juden nicht zugeben und ihren Unglauben nicht begünstigen, sondern die kanonischen Beschlüsse gegen sie streng ausführen werde (638). Die Juden mußten zum zweiten Male zum Wanderstabe greifen, und die getauften, aber im Herzen dem Judenthume anhangenden Juden mußten ein Bekenntniß (Placitum) unterschreiben, daß sie den katholischen Glauben ohne Vorbehalt halten und beobachten werden[1]). Aber dieses Bekenntniß der in tiefster Seele Gekränkten war nicht aufrichtig und konnte es nicht sein. Sie hofften stets auf bessere Zeiten, wo sie die Maske würden abwerfen können, was bei der Wahlverfassung des westgothischen Reiches sehr nahe lag. Dieser Zustand dauerte auch nur während Chintila's Regierung vier Jahr (638—642).

[1]) Folgt aus dem Eingang des placitum Judaeorum für Recefwinth lex Visigothorum C. XII. T. 9. §. 16.

Drittes Kapitel.

Die Juden der arabischen Halbinsel.

Einwanderung der Juden in Arabien. Die jüdischen Stämme in und um die Stadt Jathrib und in der Landschaft Chaibar. Ihre Festungen und Schlösser. Die Juden in Jemen. Ihre Macht und ihr Einfluß auf die arabischen Stämme. Einige Stämme nehmen das Judenthum an. Das jüdisch-himjaritische Reich. Abu-Kariba, der erste jüdisch-himjaritische König und die jüdischen Weisen Kaab und Assad aus Jathrib. Jussuf Dhu-Nowas, der letzte jüdisch-himjaritische König und sein Ende. Fehden der jüdischen Stämme in Jathrib mit den Arabern. Der jüdische Dichter Samuel b. Adija und sein Sohn Schoraich. Der jüdische Häuptling Kaab und die Kämpfe der Juden von Jathrib.

500 — 662.

Ermüdet von der Betrachtung der kläglichen Lage der Juden in ihrer Urheimath und in den europäischen Ländern und des Einerlei fanatischer Bedrückung ruht der Blick des Beobachters freudig aus auf ihren Zuständen in der arabischen Halbinsel. Hier durften die Söhne Juda's frei ihren Nacken erheben und brauchten sich nicht scheu und gebückt ängstlich umzusehen, ob sich nicht der geistliche Zorn auf sie entladen, und der weltliche Arm gegen sie erheben würde. Hier wurden sie nicht von den Bahnen der Ehre und staatlicher Gleichberechtigung zurückgewiesen, sondern durften unter einer freien, frischen, begabten Bevölkerung ihre Kräfte frei entfalten, durften Mannesmuth zeigen, um den Preis des Ruhmes wetteifern und mit dem Schwerte in der waffengeübten Hand sich mit dem Gegner messen. Weit entfernt, ein Joch zu tragen, waren die arabischen Juden nicht selten die Führer arabischer Stämme. Sie bildeten eine Macht durch ihre geistige Ueberlegenheit, schlossen Schutz- und Trutzbündnisse und führten Fehden, handhabten aber auch neben dem Schwerte und der Lanze die Pflugschaar und die Lyra und wurden allmälig die Lehrer des arabischen Volkes. Die

Geschichte der Juden in Arabien in dem Jahrhunderte vor Mohammed's Auftreten und während seiner Wirksamkeit bildet ein schönes Blatt in den jüdisch-geschichtlichen Annalen.

Die erste Einwanderung jüdischer Stämme in die freie, mannigfaltige, krafterweckende Halbinsel ist in die Nebel der Sage gehüllt. Bald sollen Israeliten, welche Josua zur Bekämpfung der Amalekiter gesandt hatte, sich in der Stadt Jathrib (später Medina) und in der Landschaft Chaibar (4—5 Tagereisen im Norden von Jathrib) zum Theil niedergelassen haben. Bald sollen die israelitischen Krieger unter Saul, welche den schönen, jungen amalekitischen Königssohn verschont haben, und von dem Volke wegen ihres Ungehorsams verstoßen worden wären, nach dem Hegas (Nordarabien), dem Wohnsitze der Amalekiter, zurückgekehrt sein, und sich dort angesiedelt haben. Auch unter David soll eine israelitische Colonie nach Nordarabien gekommen sein. Der unglückliche König, der vor seinem ehrgeizigen Sohn entfliehen mußte, habe sich nach Hegas gewendet, dort einige Jahre bis Absalom's Tod geweilt und jüdische Ansiedler dort zurückgelassen [1]). Möglich, daß seefahrende Israeliten unter den mächtigen Königen Juda's, welche auf dem rothen Meere nach dem Goldlande Ophir steuerten, in Südarabien (Jemen, Himjara, Sabäa), in den bedeutenden Handelsplätzen Mariba, Sanaa (Usal) Faktoreien für den Tauschhandel mit Indien angelegt und eine jüdische Colonie gegründet haben. Die späteren arabischen Juden wollten aber von ihren Vorfahren gehört haben, daß viele jüdische Flüchtlinge bei der Zerstörung des ersten Tempels unter Nebukadnezar nach Nordarabien gekommen seien [2]). Ganz zweifellos ist es aber, daß die Verfolgung der Juden durch die Römer der arabischen Halbinsel eine jüdische Bevölkerung zugeführt hat. Jene todesmuthigen Zeloten, welche nach der Einäscherung des zweiten Tempels sich zum Theil nach Egypten und Kyrene geflüchtet haben, um dort den verzweifelten Widerstand gegen Rom's Knechtung fortzusetzen (B. III_2. S. 411 f.), haben sich in zersprengten

[1]) Die Quellen dieser Sagen, Mohammed Abulfarag's Kitab Alaghani, Abulfeda historia anteislamitica und Ibn-Khaldun sind angegeben von Caussin de Perceval: essai sur l'historire des Arabes T. II. p. 642 f.

[2]) Tabari mitgetheilt von de Sacy mémoire de l'Académie des inscriptions T. XLVIII. p. 670. Abulfeda und Ibn-Khaldun bei de Perceval das. 644.

Schaaren auch nach Arabien gewendet, wo sie ihren Freiheitssinn und ihre kriegerische Haltung nicht aufzugeben brauchten. Von diesen Flüchtlingen stammten drei jüdisch-arabische Stämme, die Benu-Nadhir, die Benu-Kuraiza und die Benu-Bachdal, von denen die beiden Erstern aaronidischer Herkunft waren und sich daher Kohanim (Alkahinani) nannten [1]. Noch ein anderer jüdischer Stamm war in Nordarabien ansässig, die Benu-Kainukaa, mit anderer Lebensweise als die Nadhir und Kuraiza [2], und wohl auch von einer andern geschichtlichen Welle dahin verschlagen. Diese Stämme mit noch einigen andern, wenig bedeutenden und wenig genannten, den Benu-Akra, Benu-Ghaura, Benu-Zaid, Benu-Auf, Benu-Alaßis, hatten ihren Mittelpunkt in der Stadt Jathrib, die in einer fruchtbaren, mit Palmen und Reispflanzen bebauten, von kleinen Bächen bewässerten Gegend lag. Da die jüdischen Stämme öfter von Beduinen belästigt wurden, so bauten sie in der Stadt und der Umgegend Schlösser auf hochgelegenen Plätzen, welche ihre Unabhängigkeit schützten. Wenn sie Anfangs die Alleinherrscher dieses Landstrichs waren, so mußten sie später den Bodenbesitz und die Macht mit arabischen Stämmen theilen, als (um 300) zwei Bruderstämme sich in derselben Gegend niederließen, die Benu-Aus und Chazrag (zusammen die Stämme Kaila genannt), zu welchen die Juden bald in freundliche, bald in feindliche Verhältnisse traten.

Nördlich von Jathrib war die Landschaft Chaibar, durchgängig von Juden bewohnt, die ein eigenes Gemeinwesen bildeten. Die Juden von Chaibar sollen von den Rechabiten abstammen [3], die auf Geheiß ihres Urahns Jonadab b. Rechab ein nomadisirendes, nasiräisches Leben führten und nach der Zerstörung des ersten Tempels bis in die, an Palmen und Getreide reiche, Gegend von Chaibar gewandert sein mögen. Die chaibarensischen Juden hatten eine Reihe von Festungen oder Schlössern [4], gleich den christlichen

[1] Kitab Alaghani und Ibn-Khaldun bei demselb. 645 f. Ibrahim Halebi bei Weil: Mohammed der Prophet S. 413 zu Anmerkung 144.

[2] Es ist sicherlich ein Fehler, aus falscher Etymologie hervorgegangen, wenn der Verf. des Samhudi die Kuraiza mit den Karäern identificirt. Ritter Erdkunde XII. S. 63.

[3] Rapoport in Bikure ha-Ittim (Zeitschrift) Jahrg. 1824. S. 51 ff.

[4] Abulfeda ed. Adler I. 65. Vergl. Weil: Mohammed 186 f.

Ritterburgen: Bara, Fadak, Kulla, Naïm, Natum, Sab, Sulalim, Ubej, Watih. Die stärkste Festung war Kamus, auf einem schwerzugänglichen Berge erbaut. Diese Schlösser schützten sie vor räuberischen Einfällen der kriegerischen Beduinen und setzten sie in den Stand, manchem Verfolgten Asyl zu geben. Wadil-Kora (das Thal der Dörfer) eine fruchtbare Thalebene, eine Tagereise von Chaibar entfernt, war ebenfalls ganz von Juden bewohnt [1]). Ob dasselbe zu Chaibar gehörte oder ein selbständiges Gemeinwesen bildete, weiß man nicht. In Mekka, wo das Heiligthum der Araber stand, wohnten wohl nur wenig Juden.

Dagegen waren sie zahlreich in Südarabien (Jemen) vertreten, in dem Lande, „dessen Staub Gold war, das die gesündesten Menschen erzeugte, und dessen Frauen ohne Schmerz gebaren" (wie die Einwohner es rühmten). Aber die Juden des glücklichen Arabien lebten, ungleich denen in Heǵas, ohne stammesgenössischen, gewissermaßen politischen Zusammenhang und wohnten unter den Arabern zerstreut. Dennoch erlangten sie mit der Zeit so viel Einfluß auf die arabischen Stämme und Könige von Jemen (Himjara), daß sie die Ausbreitung des Christenthums in dieser Gegend zu verhindern vermochten. Die byzantinisch-christlichen Kaiser hatten nämlich ihr Augenmerk auf diese Stapelplätze für indische Erzeugnisse gerichtet. Ohne gerade an Unterjochung der tapfern Himjariten (Homeriten) zu denken, wollten sie sich dieselben durch Bekehrung zum Christenthum befreunden. Das Kreuz sollte die Handelsverbindung vermitteln. Der zweite christliche Kaiser Constantius hatte schon Missionäre nach Himjara gesendet, aber sie vermochten die Bekehrung nicht durchzusetzen, da ihnen die Juden entgegen arbeiteten [2]). Erst zu Ende des fünften oder im Anfange des sechsten Jahrhunderts gelang es den christlichen Sendboten, einen arabischen Häuptling mit seinem Stamme, der seinen Hauptsitz in der Handelsstadt Naǵaran hatte, für das Christenthum zu gewinnen [3]). — Nur halb zu Arabien gehörte eine Insel Jotabe (jetzt Tijbân) im rothen Meere (15 Meilen südlich von der Hauptstadt Aila), auf welcher seit undenklichen Zeiten ein kleiner jüdischer Freistaat be-

[1]) Vergl. Ritter Erdkunde XII. 62, 402.

[2]) Philostorgius fragmenta c. III. No. 4.

[3]) Vergl. de Perceval ebendas. I. 34.

stand, der seine Unabhängigkeit gegen Perser, Griechen und Römer behauptete und erst unter Kaiser Justinian erobert wurde [1]).

Vermöge ihrer semitischen Abstammung hatten die Juden Arabien's viele Berührungspunkte mit den Eingeborenen des Landes. Ihre Sprache hatte viel Verwandtschaft mit der arabischen, ihre Sitten, in so weit sie nicht die Religion erzeugt hatte, waren nicht verschieden von denen der Söhne Arabs. Die Juden arabisirten sich daher so vollständig, daß sie sich nur durch ihr religiöses Bekenntniß von den Landesbewohnern unterschieden. Eheverbindungen zwischen beiden beförderten die Verähnlichung des Charakters beider Völkerschaften. Die südarabischen Juden verlegten sich gleich den Himjariten mehr auf den Welthandel zwischen Indien, dem byzantinischen Reiche und Persien. Die nordarabischen Juden dagegen trieben ein Beduinenleben: Ackerbau, Viehzucht, Zwischenhandel in Karawanenzügen, Waffenhandel, auch wohl Räuberhandwerk. Nur der Stamm Kainukaa betrieb wenig Ackerbau, besaß auch keinen günstigen Boden für Palmenpflanzung, wovon die Bewohner von Heġas ihre Hauptnahrung zogen, sondern betrieb mehr die Goldschmiedekunst und Geldwechselgeschäfte [2]). Ein Platz in Jathrib, wo die Kainukaa ihre Geschäfte hatten, hieß Markt der Kainukaa (Ssuk alkainukaa [3]) — Die arabischen Juden hatten ebenfalls eine patriarchalische Stammesverfassung. Mehrere Familien waren unter einem Namen vereinigt und wurden unter einem Häuptling (Schaïch) geführt, der im Frieden die Händel schlichtete und Recht sprach, im Kriege die waffenfähige Mannschaft anführte und Bündnisse mit Nachbarstämmen abschloß. Gleich den Arabern übten die Juden der Halbinsel Gastfreundschaft gegen Jedermann, der ihr Zelt betrat, und unverbrüchliche Treue gegen Bundesgenossen; aber sie theilten auch die Fehler der Urbewohner, rächten den Tod eines ihrer Glieder mit unerbittlicher Strenge, legten sich in Hinterhalte, um Feinden aufzulauern und den Garaus zu machen. Es kam auch vor, daß ein jüdischer Stamm in Bundesgenossenschaft zu einem arabischen trat und dadurch feindselig gegen einen Bruderstamm verfuhr, der zu einer andern Partei gehörte. Aber wenn Juden auch mit einander Fehden hatten, so

[1]) Procopius de bello persico I. 19. Ritter Erdkunde XIV. 19.

[2]) Ibn-Khaldun bei de Perceval ebendas. III. 80.

[3]) Das.

milderte doch bei ihnen die angestammte Tugend die Beduinen-Grausamkeit, den Feind schonungslos zu behandeln. Sie lösten die Gefangenen eines Brudesstammes, mit dem sie eben Krieg geführt, aus der Hand der Bundesgenossen aus, um sie nicht in heidnischer Gewalt als Sklaven zu lassen, weil, wie sie sagten: „die Auslösung der religionsgenössischen Gefangenen eine religiöse Pflicht ist“[1]). Wie die Juden den Arabern an Tapferkeit nicht nachstanden, so rangen sie auch mit ihnen um die Palme der Dichtkunst. Denn zur Zierde eines edlen Arabers gehörte nebst Mannhaftigkeit und Muth auch die Poesie, welche auch von Häuptlingen gepflegt und von arabischen Königen, wie die von Hira und Jemen, reich belohnt wurde. Der Dichter war nebst dem Helden der gefeiertste Mann in Arabien, dem sich die Herzen und Zelte weit öffneten. Die Juden Arabiens verstanden es ebenfalls, die arabische Sprache wohllautend zu sprechen und die gebundene Rede durch den Gleichklang des Reimes zu zieren[2]).

Die Religionskenntniß, welche die arabischen Juden bei ihrer Flucht aus Judäa aus der Heimath mitbrachten, und die ihnen später von den Lehrhäusern noch zugeführt wurde, gab ihnen eine Ueberlegenheit über die heidnischen Stämme, die sie zu Herren derselben machten. Während nur wenigen Arabern bis tief ins siebente Jahrhundert die Schreibekunst geläufig war, verstanden sie die Juden im Allgemeinen, bedienten sich aber dazu der Quadratschrift, der sogenannten assyrischen Schriftzeichen. Da die wenigen Araber, welche es dahin gebracht, schreiben zu lernen, sich ebenfalls mehr der hebräischen Schrift-Charaktere bedienten, so scheinen sie die Schreibekunst erst von den Juden erlernt zu haben[3]). Die heilige

[1]) Koran Sura II. Vers 85 und die Commentatoren dazu. Ich citire den Koran nach Maraccio's Text und nach dessen Versabtheilung.

[2]) Vergl. ein Fragment eines jüdischen Dichters aus dem Kilab alaghani, mitgetheilt von Perron im Journal asiatique 1838 Novembre p. 446 noch aus dem Jahrhundert vor Mohammed. Vergl. weiter.

[3]) Weil im Leben Mohammed's stellt unrichtig auf, daß das Assirjanijjah, dessen sich die jüdischen Sekretäre Mohammed's bedient, und das im Chami's mit Kitab al Jahûd indentificirt wird, syrisch bedeute (S. 140 und Note 209). Warum sollten sich die Juden der syrischen Schriftzüge bedient haben? Das Assirjanijjah bedeutet aber nichts anders als das im Talmud erwähnte Ketab aschurit, welches die übliche Quadratschrift ist, im Gegensatze zu Ibrit, der alten oder samaritanischen Schrift. Die Araber lernten das

Schrift lesen konnte wohl jeder Jude in Arabien. Darum nannten sie die Araber „das Volk der Schrift“ (Ahl'ul Kitab [1]).

Das Judenthum war den arabischen Juden in der Form, wie es überliefert wurde, mit dem Gepräge, das ihm die Tanaiten und Amoräer gegeben, hochheilig. Sie hielten streng die Speisegesetze, Festtage und den Fasttag des Juden Kippur (bei ihnen Aschura genannt [2]). Den Sabbat beobachteten sie so streng, daß sie trotz ihrer Kriegslust und der Gelegenheit, sie zu befriedigen, an demselben das Schwert in der Scheide ruhen ließen [3]). Obwohl sie sich in diesem gastfreundlichen Lande über Nichts zu beklagen hatten und es als ihr Vaterland betrachten und lieben durften, so sehnten sie sich doch nach der Rückkehr ins heilige Land ihrer Väter und erwarteten jeden Tag die Ankunft des Messias, der sie mit den übrigen Zerstreuten des Volkes Israel vereinen und das Davidische Reich wiederherstellen werde [4]). Beim Gebete richteten sie daher, wie sämmtliche Juden auf dem Erdenrund, ihr Gesicht nach Jerusalem [5]). Mit den Juden in Palästina standen sie in Verbindung; den Autoritäten in Tiberias ordneten sie sich auch nach dem Untergange des Patriarchats willig unter und empfingen von dort aus und wahrscheinlich auch von den babylonischen Lehrhäusern religiöse Anordnungen und Schriftdeutungen. Jathrib war der Sitz jüdischer Gelehrsamkeit; dort gab es Gesetzeslehrer (Achbâr, Chabar) in einem Lehrhause (Midras [6]), welche die Schrift auslegten. Aber bedeutend war die Schriftkunde der arabischen Juden nicht. Sie kannten sie nur durch die Brille agadischer Auslegung, wie sie ihnen auf ihren Reisen bekannt oder durch Einwanderer zugetragen wurde. Die glänzende Geschichte der Vorzeit wuchs ihnen mit den agadischen Zusätzen so sehr zusammen, daß sie das Gold von den Schlacken nicht mehr zu

Schreiben erst wenige Jahrzehnde vor Mohammed. Vergl. de Sacy mémoire de l'Académie des inscriptions T. L. 315 und Journal asiatique 1836 S. 533. 1838 S. 537 f. de Perceval histoire des Arabes I. 262.

1) Oefter im Koran.

2) Alkazwini bei Pococke specimen ed. White 301 und die alten Traditionen darüber zusammengestellt von Mahmud Effendi im Journal asiatique, Jahrg. 1858 S. 117 ff.

3) Vergl. Weil Mohammed S. 93, 164.

4) Koran an mehreren Stellen.

5) Folgt aus Sura II. und G'elaldeddin bei Maraccio I. 61.

6) Baidawi zu Koran Sura II. 90.

sondern vermochten. Mit dichterischer Phantasie begabt, schmückten arabische Juden ihrerseits die biblische Geschichte mit interessanten Zügen aus, die dann als echte Thatsachen in Umlauf kamen. Josephs Geschichte, schon in der Bibel eine anziehende, fast dramatisch spannende Erzählung, wurde in Arabien von jüdischen Dichtern noch romantischer fortgebildet. Der Kern der schönen Dichtung von Joseph und Zulaika (der arabische Name für Potiphar), ist sicherlich in jüdisch-arabischem Kreise entstanden [1]).

Indem die Juden Arabien's die Freiheit in vollem Maße genossen und keinerlei Zwang unterworfen waren, konnten sie ihre Religionsansichten ohne Scheu vertreten und ihre heidnischen Nachbarn in harmloser Mittheilung damit bekannt machen. Der für's Geistige empfängliche Sinn der Araber fand Gefallen an dem halb kindlichen, halb erhabenen, poetisch-religiösen Inhalte der heiligen Schrift, und allmälig wurden gewisse jüdische Vorstellungen und religiöse Begriffe in Arabien heimisch und geläufig [2]). Die arabischen Juden gaben den Arabern eine Kalenderordnung, ohne welche sie sich gar nicht zurecht finden konnten. Die Araber hatten nämlich vier heilige Monate im Jahre, in denen Waffenstillstand zwischen den sich befehdenden Stämmen und das Aufschieben der Blutrache stattfanden. An diesen Monaten fand die Pilgerschaft nach Mekka und der Besuch von Marktplätzen statt. Der ganze öffentliche und friedliche Verkehr beruhte auf diesen Monaten. Da die Araber aber nur zwölf Mondmonate zählten, so fielen die Friedensmonate nach und nach in alle Jahreszeiten und in Zeiten, wo das Reisen und der Geschäftsverkehr erschwert waren. Gelehrte Juden aus Jathrib lehrten daher die Araber, einen Monat in solchen Jahren einzuschalten, welche hinter dem Sonnenjahre sehr zurück blieben.

[1]) Der Eingang der zwölften Sura des Koran von Joseph zeigt deutlich, daß die Geschichte und Sage von Juden stammen.

[2]) Geiger schließt irrthümlich aus dem Vorkommen mehrerer hebräischen und talmudischen Wörter im Koran, wie Thaurât, Luchât, G'anât-Adn, G'ahannam, Sabt, Thâbût, Sekinah, Achbâr, Taghut, (Ta'ut, טעות Götzendienst), zu denen man noch hinzufügen könnte Messieh, Nebi, und andere, daß Mohammed sie aus dem Judenthume aufgenommen habe. Im Gegentheil, da sie im Koran ohne Erläuterung gebraucht werden, so folgt daraus, daß sie bereits vor Mohammed eingebürgert waren und von Mohammed's Zuhörern ohne Weiteres verstanden waren. Vergl. Geiger's Preisschrift: Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen S. 44 ff.

Und die Araber nahmen den neunzehnjährigen Cyclus von den Juden an (um 420[1]) und nannten die Einschaltung Naßi, sicherlich von dem Umstande, weil die Juden ihren Festkalender von ihrem Naßi (Patriarchen) zu empfangen pflegten.

Es gelang den Juden sogar, die Araber über ihren geschichtlichen Ursprung zu belehren, von dem ihre Erinnerungen schwiegen, und den sie gläubigen Sinnes als ihr Ureignes annahmen. Es lag nämlich den Juden viel daran, von den Arabern als Stammverwandte betrachtet und anerkannt zu werden. Es waren zu viele gesellschaftliche Interessen daran geknüpft, als daß sie es sich hätten entgehen lassen sollen. Der Mittelpunkt des Landes, die heilige Stadt Mekka (Alcharam), um einen alten Tempel (Kaaba, das Viereck) oder eigentlich um einen schwarzen Stein erbaut, an der Grenze zweier feindlichen Hauptstämme, der Uraraber und der unechten, eingewanderten Araber (Mostarab) gelegen, war ein Asyl für sämmtliche Araber, wo das Schwert nicht aus der Scheide kommen durfte. Die fünf Messen, die größte zu Okaz und die übrigen zu Menganna und Minai bei Mekka, zu Honain zwischen Mekka und Thaif, und die fünfte zu Dh'ul-Meǵaz am Hafen, konnten nur in den vier heiligen Monaten des Jahres bezogen werden, wo der Gottesfriede herrschte. Wer diesen Waffenstillstand und die Sicherheit des Lebens inmitten einer kampfeslustigen und gegen Blutvergießen wenig gewissenhaften Bevölkerung mitgenießen wollte, mußte seine Verwandtschaft mit den Arabern nachweisen, sonst war er von diesen Vortheilen ausgeschlossen.

Zum Glücke erinnerten sich die arabischen Juden der Abstammung der Araber, wie sie in dem ersten Buche des Pentateuchs angegeben ist, und sie bot ihnen eine Handhabe, ihre Stammverwandtschaft mit den Arabern darzuthun. Nach der biblischen Genealogie war Eber (Heber) Stammvater der Hebräer und sein Sohn Joktan Stammvater der Araber. Aber auch Ismael, Abraham's Sohn, wird in der Bibel als Stammvater der Araber bezeichnet. Die

[1]) Diesen interessanten Punkt tradiren die meisten arabischen Schriftsteller, von den ältesten Abu-Mâschar, Albiruni und Maßudi bis auf Abulfeda. Vergl. Memoire de l'academie des inscriptions vol. LXVIII. p. 616 ff.; Journal asiatique 4me. serie T. I. p. 346, und die ausführliche Abhandlung von Mahmud Effendi: sur le calendrier arabe avant l'islamisme im Journal asiatique 5me. serie T. II. p. 173 ff.

Juden waren also überzeugt, von zwei Seiten her mit den Arabern verwandt zu sein, durch Joktan und Ismael. Auf diese zwei Urahnen führten die zwei arabischen Hauptstämme, von den Juden belehrt, ihre Ahnenreihe zurück, indem die echten Araber (die Himjariten) von Joktan, die unechten dagegen (die Nordaraber) von Ismael ausgegangen seien. Durch diese Anknüpfungspunkte hatten die Juden weiten Spielraum, die Beweise für ihre Stammverwandtschaft zu vervielfältigen. Sie mochten zu den Arabern gesprochen haben: „Sehet, diese heilige Kaaba, die ihr so hoch verehret, sie ist von Ismael erbaut, dem Sohne unseres gemeinsamen Ahnen Ibrahim; er hat die Steine dazu auf seinen Schultern herbeigeschafft. Der schwarze Stein in der Kaaba (ursprünglich ein Fetisch), er trägt in seiner Vertiefung die Spuren von Ibrahim's Fußstapfen, als er einst bei seinem Sohne zum Besuch war. Jenes Bild im Tempel, das euch hochheilig ist, es stellt den ehrwürdigen Patriarchen vor, unsern und euren Stammgründer. Die heilige Quelle Zemzem bei Mekka, die euch zur Zeit der Pilgerfahrt so sehr labt, sie sprudelte zuerst aus der Erde für Hagar's Sohn Ismael, als sie vor Sarah entfloh. Die Ceremonie, siebenmal um die Kaaba zu laufen, geschieht zur Erinnerung an Hagar, welche sich hierher geflüchtet und ihren Sohn hierher gebracht hat." Das Alles schien den Arabern, welche genealogische Stammtafeln liebten und froh waren, ihre Abstammung und Geschichte so hoch ins graue Alterthum hinaufrücken zu dürfen, eben so einleuchtend, wie schmeichelhaft. Sie bemühten sich in Folge dessen, ihre genealogischen Erinnerungen und Traditionen mit den biblischen Nachrichten in Einklang zu bringen. Obwohl ihre Erinnerungen kaum sechs Jahrhunderte hinaufreichten, einerseits auf ihren Stammahnen Jarob und dessen Söhne oder Enkel Himjar und Kachlan, andrerseits auf Adnan, so war das keine Schwierigkeit für ihren gegen Geschichtstreue gleichgültigen Sinn. Sie machten Jarob getrost zum Sohne Kachtans (Joktam's), und Ismael gaben sie einen Sohn Adnan oder knüpften die genealogischen Fäden auf andere Weise an. Von der Kluft der Jahrtausende zwischen den angeblichen Vätern und Söhnen hatten sie keine Ahnung. Die Südaraber nannten sich fortan ohne Skrupel Kachtaniden und

die Nordaraber Ismaeliten [1]). Gerne räumten sie den Juden Stammrechte, d. h. Gleichberechtigung an allen Vortheilen der Gesellschaft ein.

Bei dem innigen Verkehr zwischen Juden und Arabern und bei der reichen Belehrung, die das Judenthum den Söhnen der Wüste darbot, deren unpoetische Mythologie ihnen keinen Stoff zur Begeisterung lieferte, konnte es nicht fehlen, daß manche Araber eine besondere Zuneigung zum Judenthume faßten und sich dazu bekehrten, ohne daß es gerade die Juden auf Bekehrung angelegt hätten. Da die Araber noch im Heidenthume die Beschneidung hatten, so war der Uebertritt zum Judenthume ein ganz Leichtes. Bei dem engen Zusammenhange und dem Aufgehen der Familienglieder im Stamme nach der phylarchischen Verfassung der Araber, brachte es die Ordnung mit sich, daß, wenn der Häuptling, als der Weiseste, zum Judenthume überging, er sogleich seinen ganzen Anhang mit herüberzog. Von mehreren arabischen Stämmen wird ausdrücklich beurkundet, daß sie sich zum Judenthume bekehrt haben [2]): die Benu-Kinanah, ein kriegerischer streitlustiger Stamm, der mit den hochangesehenen Koraischiten in Mekka verwandt war, ferner mehrere Familien aus dem Stamme Aus und Chazraġ in Jathrib, die von den Familien Zoraik, Haritha, Naddġar und endlich ein ghassanidischer Stamm, aus welchem ein gefeierter jüdisch-arabischer Dichter hervorgegangen ist.

Epoche machend in der arabischen Geschichte ist aber der Uebertritt eines mächtigen jemensischen Königs zum Judenthume, dessen Geschichte früher in das Dunkel der Sage gehüllt war und erst durch neuentdeckte Quellen und mühsame Forschung den Charakter einer beglaubigten Thatsache erhalten hat. Die Fürsten oder Könige von Jemen mit Namen Tobba, welche öfter über ganz Arabien herrschten, führten ihren Ursprung geschichtlich auf den Stammvater Himjar und sagenhaft auf Kachtan zurück. Einer dieser Tobba, der jüngere, mit Namen Abu-Kariba Assad-Tobban (Sohn

[1]) Die Sagenhaftigkeit der Abstammung der Araber von Ismael, welche sich gewiegte Historiker nicht klar machen konnten, sowie der Ursprung der Kaaba ist lichtvoll behandelt von Dr. Ley in einer Inaugural-Dissertation: de templi Meccani origine, Berlin 1849, bei Schade. Die Verwandschaft zwischen Arabern und Juden durch Abraham galt schon vor Mohammed als Thatsache.

[2]) Vergl. Note 10. I. Ende.

des Maliki-Kariba) war ein Mann von Einsicht, Kenntnissen, dichterischer Begabung und von einer Tapferkeit, die ihn zu Eroberungen aufstachelte. Abu-Kariba unternahm also einen Kriegeszug (um 500) einerseits gegen Persien, das damals unter dem König Kobad zerrüttet war, und andrerseits gegen die arabischen Provinzen des byzantinischen Reiches. Auf seinem Zuge berührte er die nordarabische Hauptstadt Jathrib und ließ seinen Sohn daselbst als Statthalter zurück, weil er sich nichts Schlimmes von den Einwohnern versah. Kaum war er aber weiter gezogen, als ihm die trübe Kunde zukam, daß die Jathribener seinen Sohn erschlagen hätten. Von Schmerz ergriffen, beweinte Abu-Kariba ihn durch einige Verse und kehrte um, um Blutrache an der verrätherischen Stadt zu nehmen. Sein Plan war, alle Palmenwälder zu zerstören, die Stadt dem Erdboden gleich zu machen, die Männer mit der Schärfe des Schwertes zu erschlagen, Frauen und Kinder in die Sklaverei zu führen.

In Jathrib wohnten zwei arabische Stämme, die Benu Aus und Chazrag̓ und die jüdischen Stämme Kuraiza und Nadhir (wie schon erwähnt). Abu-Kariba entbot zuerst die Stammeshäuptlinge zu sich ins Lager zu scheinbar friedlicher Unterredung. Als sie aber vor ihm erschienen, ließ er sie sämmtlich enthaupten, bis auf einen ebenso tapferen wie dichterisch begabten Mann, Ochaichah, der dem Gemetzel entkam, nach der Stadt zurückkehrte und einen festen Widerstand organisirte. Darauf belagerte Abu-Kariba mit seiner zahlreichen Reiterschaar die Stadt und ließ die Palmenbäume, wovon die Bewohner ihre Hauptnahrung zogen, umhauen. Ein jüdischer Dichter aus Jathrib sang bei dieser Gelegenheit eine Elegie auf die umgehauenen Palmenbäume [1]), welche die Araber wie lebende Wesen liebten und über deren Zerstörung sie wie über den Tod eines theuren Verwandten klagten. Die Juden kämpften wetteifernd an Tapferkeit mit den Ausiten und Benu Chazrag̓ gegen Abu-Kariba und ermüdeten seine Schaar. Während der Belagerung erkrankte der himjaritische König schwer und fand kein frisches Wasser in der Nähe, seinen brennenden Durst zu löschen. Alle diese Umstände machten ihn geneigt, auf friedliche Unterhandlung einzugehen. Zwei jüdische Gesetzeslehrer (Achbâr) aus Jathrib vom

[1]) Kitab al-Aghani, mitgetheilt von Perron im Journal asiatique, Jahrgang 1838 S. 446.

Stamme Kuraiza, mit Namen Kaab und Assad [1]), benutzten die Erschöpfung, in der sich Abu-Kariba befand, sich in sein Zelt zu begeben und ihm ins Herz zu reden, den Jathribenern zu verzeihen und die Belagerung aufzuheben. Was ihm die jüdischen Weisen sagten, ist nicht bekannt, da die arabischen Quellen an diesem Punkte den Faden der Geschichte abgeschnitten und das Spinngewebe der Sage angeknüpft haben, um ihren Religionsstifter Mohammed und die Stadt seiner Hauptwirksamkeit (Medina) zu verherrlichen. Die Sage erzählt, Kaab und Assad hätten den himjaritischen König gewarnt, Jathrib zu bedrohen und zu zerstören, weil Gott selbst sie überwache, indem in derselben einst ein Prophet auftreten werde, der in Jathrib sein Asyl und sein Grab finden werde. Darauf habe sie Abu-Kariba gefragt, woraus sie das Alles läsen, und sie hätten geantwortet: „in der Thora!" Als sie darauf der König gefragt, was denn an der Thora sei, hätten sie ihm von Mose's Sendung gesprochen und ihm den Inhalt des Judenthums auseinandergesetzt [2]). Sicher ist nur so viel, daß die jüdischen Weisen Gelegenheit fanden, mit Abu-Kariba vom Judenthum zu sprechen und ihm lebendiges Interesse dafür einzuflößen wußten. Die Auseinandersetzung von Kaab und Assad erregte so sehr seine Theilnahme, daß er beschloß, das Judenthum anzunehmen, und er bewog auch das himjaritische Heer, dasselbe zu thun [3]).

Auf seinen Wunsch begleiteten ihn die zwei jüdischen Weisen aus Jathrib nach Jemen, um das Volk zum Judenthume zu bekehren. Indeßen war die Bekehrung nicht so leicht; ein Volk läßt nicht sofort auf Verlangen seine angewöhnte Denkart, Sitten und Unsitten fahren. Die Sage erzählt noch, die Bewohner der Hauptstadt Sanaa hätten dem Könige die Thore verschlossen und ihn mit Krieg bedroht, weil er den Kultus seiner Väter abgestellt. Darauf habe Abu-Kariba die Himjariten durch eine wunderbare Probe von der Göttlichkeit des Judenthums überzeugt. In einem Berge, nahe bei

[1]) Tabari, mitgetheilt von de Sacy in mémoire de l'academie des inscriptions T. XLVIII. S. 873. Da heißt es ausdrücklich: deux docteurs juifs habitants de Koreïta, dont l'un se noma Caab et l'autre Asad, vinrent le trouver (Tobba).

[2]) Kitab al-Aghani im Journal asiatique das. und andere Schriftsteller in genanntem mémoire.

[3]) Ueber die Geschichtlichkeit der Thatsache und die Chronologie vergl. Note 10. I.

Sanaa, gab es nämlich eine Höhle, welche von den Einwohnern benutzt wurde, um zweifelhafte Fälle zur Klarheit zu bringen. So oft ein Streit unter Parteien ausbrach, sandten die Richter beide in die Höhle, und regelmäßig soll der schuldige Theil von einem ausbrechenden Feuer verzehrt und die gerechte Partei verschont geblieben sein. In dieser Höhle soll auch das Judenthum nach der arabischen Sage die Feuerprobe bestanden haben. Während die Priester mit ihren Götzen von einer Flammenzunge, wie man sie bis dahin nicht gesehen, verbrannt worden wären, seien die zwei jüdischen Weisen, welche die Thora an ihrem Halse gebunden hatten, unversehrt geblieben [1]). Darauf hätten sämmtliche Himjariten das Judenthum angenommen. Kaab und Assad sollen auch einen Tempel des Götzen Rajam in Sanaa mit Erlaubniß des Königs zerstört haben, und der Dämon sei daraus unter der Gestalt eines schwarzen Hundes entflohen [2]).

Indessen weiß die beglaubigte Geschichte, daß nicht sämmtliche Himjariten das Judenthum angenommen, sondern daß eben so viele Heiden wie Juden im Lande wohnten, ihre Götzentempel behielten und ihren Kultus frei üben durften. Ueberhaupt wird das Judenthum, zu dem sich der König von Jemen bekannte, nur ein sehr oberflächliches geblieben sein, ohne tief in Sitte und Lebensweise einzudringen. — Auch ein Häuptling des edlen Stammes der Kenditen, mit Namen Harith Ibn-Amru, Schwestersohn des Königs von Jemen, nahm das Judenthum an. Abu-Kariba setzte ihn zum Unterkönig über die Maadditen am rothen Meere und gab ihm auch die Statthalterschaft über Mekka und Jathrib [3]). Mit Harith ging auch ein Theil der Kenditen zum Judenthume über. Die Nachricht von einem jüdischen Könige und einem jüdischen Reiche in dem schönsten und fruchtbarsten Theile Arabien's verbreitete sich durch die vielen Fremden, welche das Land geschäftshalber besuchten, und drang bis zu den Juden der entferntesten Länder. Auch die Juden des westgothischen Spanien erfuhren davon, glaubten aber, daß der himjaritische König vom Hause Davids stammte (oben S. 65), wie denn überhaupt die Sage verbreitete, in Jemen befänden sich mehrere israelitische Stämme, in ungebrochener Kraft, welche noch vor der

[1]) Tabari bei de Sacy das. 675, und andere arabische Schriftsteller.

[2]) Ibn-Ischak in Sirat ar-Rasul f. 5.

[3]) Vergl. Note 10. I.

Zerstörung des ersten Tempels und vor dem Untergange des israelitischen Reiches dorthin ausgewandert wären [1]).

Abu-Kariba's Regierung war nach Annahme des Judenthums nicht von langer Dauer. Sein kriegerischer Sinn ließ ihn nicht auf dem Throne ausruhen, sondern trieb ihn zu kühnen Unternehmungen. Auf einem dieser Kriegszüge soll er von seinem eigenen Heer, das der Mühen und Märsche überdrüssig war, erschlagen worden sein. Da Abu-Kariba drei unmündige Söhne hinterließ, Hassan, Amru und Zorah, so kam das Reich unter Vormundschaft. Der Regent Rabia Ibn-Nasser aus dem Stamme der Lachmiden, bekannte sich ebenfalls zum Judenthume. Er scheint gewissenhaft die Krone dem rechtmäßigen Thronerben Hassan übergeben zu haben (um 503), der aber, gleich seinem Vater, von Lust zu Kriegsabenteuern hingerissen, nicht lange regierte. Er soll durch die Hand seines eigenen Bruders Amru, den die Offiziere des himjaritischen Heeres dazu aufgestachelt hätten, gefallen sein (um 508). Amru soll aber seine blutige Unthat bereut und die bösen Rathgeber haben hinrichten lassen. Er verfiel in eine schwere Gemüthskrankheit, konnte sich nicht bewegen und mußte auf einer Sänfte getragen werden. Davon erhielt er den Namen der Mann der Sänfte (Dhul-Awad) oder der Sitzende (Al-Mauthabân). Während seiner kurzen Regierung und nach seinem Tode (um 510) gerieth das himjaritische Reich in große Verwirrung und Zerstückelung. Die Unterkönige über verschiedene Landstriche machten sich unabhängig, verwandelten ihre Statthalterschaften in eigene Königreiche und regierten unter dem Titel Kail oder Dhu [2]). Ein Usurpator Laknia-Tanuf bemächtigte sich der himjaritischen Städte Zafar und Sanaa, setzte sich auf den himjaritischen Thron und schändete ihn durch Weichlichkeit und Laster. Von dem Umstande, daß er nach Weiberart Ohrringe trug, erhielt er den Schimpfnamen Dhu-Schanathir (Ohrringträger). Der Wollüstling befleckte die übriggebliebenen Prinzen des himjaritischen Kriegsstammes durch unnatürliche Lüste. Sicherlich bekannte er sich nicht zum Judenthume. Als sich aber Dhu-Schanathir auch an dem jungen Prinzen Zorah vergreifen und ihn schänden wollte, warf dieser sich auf den Laster-

[1]) Vergl. weiter bei Eldad, dem Daniten, Note 19, S. 524 fg.

[2]) Vergl. darüber Caussin de Perceval, histoire des Arabes T. I. S. 100—105, 117 f.

haften, überwältigte den Schwächling und tödtete ihn mit einem Messer. Die Nachricht von dem Tode des Tyrannen verbreitete Jubel in der himjaritischen Hauptstadt. Die Bevölkerung begrüßte Zorah als den Retter des Landes, setzte ihm die Krone auf und erklärte ihn für den Würdigsten, sie zu tragen [1]) (um 520).

Zorah, der von seinem schönen Lockenkopf den Namen Dhu-Nowas (Lockenträger) erhielt, war ein eifriger Anhänger des Judenthums. Er legte sich deswegen den hebräischen Namen Jussuf bei. Sein Eifer für Religion, für die sein Vater sich begeistert hatte, verwickelte ihn aber in unangenehme Lagen und brachte Unglück über ihn, sein Reich und die jüdischen Bewohner Himjara's. Als sollte das Judenthum durchaus eines politischen Unterbaues und staatlicher Grundlage entbehren, führten Bestrebungen, welche der Kirche von Eroberung zur Eroberung verhalfen, das Judenthum zu neuen Niederlagen. Der König Zorah Jussuf Dhu-Nowas hatte erfahren, welche Mißhandlungen seine Glaubensgenossen im byzantinischen Reiche täglich zu erdulden hatten, und es erfüllte ihn mit Schmerz. Er wollte daher durch Repressalien die byzantinischen Kaiser zur Gerechtigkeit gegen die Juden zwingen. Als einst römische (byzantinische) Kaufleute in Handelsgeschäften durch Himjara reisten, ließ er sie auffangen und hinrichten. Diese That verbreitete Schrecken unter den christlichen Kaufleuten, welche mit dem Lande der Wohlgerüche und indischer Reichthümer in Verbindung standen. Der indisch-arabische Handel gerieth dadurch ins Stocken. Dhu-Nowas beschwor aber dadurch einen schweren Krieg über sein Land herauf.

Ein Nachbarkönig Aidug, wohl einer der Vasallenkönige, die sich losgerissen hatten, der noch dem Heidenthume zugethan war, machte dem jüdischen Könige Vorwürfe über seinen unpolitischen Schritt, den Handel mit Europa zu untergraben. Die Entschuldigung, welche Dhu-Nowas ihm gab, daß jährlich viele Juden unschuldiger Weise im byzantinischen Reiche umgebracht werden, machte auf Aidug keinen Eindruck. Er erklärte ihm den Krieg, besiegte ihn in einer Schlacht (521) und soll in Folge dessen das Christenthum angenommen haben. Indessen verlor Dhu-Nowas in diesem Kriege nicht das Leben, wie christliche Quellen angeben, sondern raffte sich wieder

[1]) Ibn-Ischak Sirat ar-Rasul f. 5. Abulfarag' Isfahani Kitab al-Aghani IV. 298. Ibn-Badran ed. Dozy 84 f. Shulten's historia Joctanidarum 26. 78.

auf, verwickelte sich aber durch heftige Erbitterung in neue Verlegenheiten. Die Stadt Nagaran in Jemen war meistens von Christen bewohnt und hatte auch einen christlichen Häuptling Harith (Aretas) Ibn-Kaleb, welcher ein Vasall des jüdisch-himjaritischen Reiches war. Harith mag bei dem Kriege gegen Aidug seine Vasallenpflicht nicht gethan oder sonst Widerspenstigkeit gezeigt haben. Eine Nachricht erzählt, in Nagaran seien mit Wissen des Häuptlings Harith zwei jüdische Jünglinge ermordet worden, was den jüdischen König mit Unwillen erfüllt habe [1]). Genug, Dhu-Nowas hatte Grund, den Herrscher von Nagaran als einen Empörer zu züchtigen. Er belagerte die Stadt mit 120,000 Mann, wie übertreibend angegeben wird, und brachte die Einwohner in solche Bedrängniß, daß sie capituliren mußten. Dreihundertundvierzig angesehene Männer, mit Harith an der Spitze, begaben sich darauf in Dhu-Nowas' Lager, um die Friedensbedingungen zu unterzeichnen (523). Da soll der König von Himjara, obwohl er den Männern Unverletzbarkeit zugesichert hatte, ihnen die Wahl zwischen Annahme des Judenthums oder Tod gestellt haben, und da sie sich weigerten, ihr Bekenntniß abzuschwören, sollen sie enthauptet und ihre Leichen in den Fluß geworfen worden sein. Die ganze Begebenheit ist aber so sagenhaft gehalten, daß der geschichtliche Kern nicht zu ermitteln ist [2]). Sicher ist nur so viel, daß Dhu-Nowas den Christen im himjaritischen Reiche hohe Steuern aufgelegt hat, als Repressalie für die Mißhandlungen, welche seine Glaubensgenossen in den christlichen Ländern erlitten.

Das Gerücht trug die Vorgänge in Nagaran von Zunge zu Zunge, vergrößerte die Zahl der Opfer, stempelte die Bestrafung von Empörern zu einer Christenverfolgung von Seiten eines jüdischen Königs und dichtete daraus ein thränenreiches Martyrologium, das, obwohl die Erfindung und die Uebertreibung an demselben noch kenntlich ist, noch heutigen Tages buchstäblich geglaubt wird. Nahrung erhielt das falsche Gerücht von Dhu-Nowas' Grausamkeit gegen die Christen durch einen Flüchtling Dus Ibn-Thalabân, welcher durch Arabien, Syrien und das byzantinische Reich wanderte und überall die gehässigsten Schilderungen von dem

[1]) Ibn-Alkelbi, citirt von Ibn-Khaldun bei de Perceval, histoire des Arabes I. 128.

[2]) Vergl. Note 10. II.

jüdischen Könige und den Leiden der Christen in Himjara entwarf, um die Gemüther zu einem Kreuzzug gegen den angeblichen Tyrannen und Christenverfolger zu erhitzen. Ein syrischer Bischof, Simeon, von Bet-Arscham, der gerade auf einer Reise nach Nordarabien begriffen war und den übertriebenen Schilderungen Glauben schenkte, that ebenfalls das Seinige, Dhu-Nowas Feinde zu erwecken. Simeon schickte ein geharnischtes Sendschreiben an einen andern Bischof in der Nachbarschaft von Arabien (524) und beschwor ihn darin, die Christen gegen den jüdischen König aufzuhetzen und namentlich den Negus (König) von Aethiopien zum Kriege gegen ihn zu entflammen. Er machte auch den Vorschlag, daß die Lehrer des Judenthums in Tiberias verhaftet und gezwungen werden sollten, an Dhu-Nowas zu schreiben, er solle die Bedrückung der Christen um ihretwillen einstellen. Dus begab sich seinerseits zum byzantinischen Kaiser Justin I., schilderte ihm übertreibend Dhu-Nowas' Grausamkeiten gegen die Christen, zeigte ihm ein halbverbranntes Evangelium, das er aus den Flammen gerettet haben wollte, und forderte von ihm im Namen der Religion Rache an dem jüdischen Könige. Der Kaiser, ein schwacher blödsinniger Greis dessen Heer in einen Krieg mit Persien verwickelt war, ging auf Dus' Plan nicht ein. Er antwortete: „Himjara ist zu entfernt von uns, und ich kann kein Heer in so weite Strecken durch Sandwüsten marschiren lassen. Aber ich werde an den König von Aethiopien schreiben; er bekennt sich zum Christenthum wie wir, und er ist Arabien näher als ich". Er schrieb auch in der That an den äthiopischen König Elesbaa, (oder Atzbeha), Truppen nach Himjara zu senden.

So verschworen sich viele Feinde, einen König zu verderben, der es gewagt hat, sich seiner Glaubensgenossen mit Wärme und Eifer anzunehmen. Dhu-Nowas' mächtigster Feind war der Negus von Aethiopien, Elesbaa, ein Mann von Glaubenseifer durchdrungen, der mit Mißgunst die Krone auf dem Haupte eines Juden sah. Es bedurfte bei ihm nicht der Aufstachelung von allen Seiten, ihm war das jüdische Reich längst ein Dorn im Auge. Elesbaa rüstete eine bedeutende Flotte aus, welche der byzantinische Kaiser oder vielmehr sein junger Mitregent Justinian durch Schiffe von Egypten aus verstärkte. Ein zahlreiches Heer setzte über die schmale Straße des rothen Meeres nach Jemen über, und die christliche Mann-

schaft schloß sich ihm an. Dhu-Nowas traf zwar Vorkehrungen, das äthiopische Heer am Landen zu hindern, indem er die Landungsplätze mit Ketten sperren ließ und seinerseits ein Heer sammelte. Allein das himjaritische Heer stand im Mißverhältniß zu den zahlreichen äthiopischen Kriegsschaaren. Die kleinen Könige von Jemen (die Kail), welche Dhu-Nowas aufgefordert hatte, das gemeinsame Vaterland von dem Eindringen fremder Heere zu vertheidigen, blieben gleichgültig gegen die herannahende Gefahr oder waren im Voraus von Elesbaa gewonnen. So war der jüdisch-himjaritische König auf sein treues Heer, das aus Reiterei bestand, und auf seinen Muth angewiesen. Das erste Zusammentreffen fiel ungünstig für Dhu-Nowas aus. Die Stadt Zafara (Thafar) fiel in die Hände des Feindes und mit ihr die Königin und die Schätze. Den himjaritischen Kriegern entsank der Muth. Juffuf Dhu-Nowas, der Alles verloren sah, starb eines Königs würdig. Um nicht in die Hände des übermüthigen Feindes zu fallen, stürzte er sich mit seinem Rosse von einem Felsen ins Meer, das seine Leiche ins Weite trug (um 530 [1]). Die siegenden Aethiopier wütheten in Himjara mit Feuer und Schwert, plünderten, mordeten und führten die Wehrlosen als Gefangene hinweg. Am heftigsten waren sie gegen die Juden in Himjara entflammt, und Tausende von ihnen fielen als Sühnopfer für die zweideutigen christlichen Märtyrer von Nağaran. Das war das Ende des jüdisch-himjaritischen Reiches, das über Nacht entstanden und über Nacht wieder verschwunden war. Etwa drei Jahrzehnte, seitdem Abu-Kariba das Judenthum in Jemen eingeführt hatte, beherrschte es ein christlicher König. Die Juden, welche dem Schwerte der Aethiopier entgangen waren, retteten sich sicherlich nach Nordarabien, so daß gewiß kein Jude in Himjara geblieben ist. Um so mehr erscheint die Erzählung als augenfällige Erfindung, daß ein Bischof, Gregentius von Tafar, vierzig Tage lang einen Religionsdisput mit einem gelehrten Juden gehalten und ihn wie die übrigen Juden für das Christenthum gewonnen habe [2]).

Ungefähr um dieselbe Zeit geriethen auch die Juden von Jathrib in heftige Fehden mit ihren arabischen Mitbewohnern. Sie

[1]) Vergl. Note 10 II.; de Perceval, histoire des Arabes das. 110 f.

[2]) Schon von Pagi als Fabel erkannt, zu Baronius annales Jahr 523. Note X.

scheinen mit dem Untergange des jüdisch-himjaritischen Reiches in ursachlichem Zusammenhange zu stehen. Die jüdischen Stämme in Jathrib hatten wegen ihrer nähern Beziehung zum himjaritischen Könige, dem Oberherrn der Landschaft, die Herrschaft über die heidnisch-arabischen Stämme. Ein jüdischer Häuptling, den einige Quellen Alghitjun, andere Scherif Ibn-Kaab nennen, führte das Regiment. Die Araber aus den Stämmen Kaila (Aus und Chazrağ) trugen aber mit Unwillen die Abhängigkeit von den Juden und nahmen die Gelegenheit wahr, wo die Letztern keine Unterstützung von Himjara aus zu erwarten hatten, sie abzuschütteln. Die Vorgänge sind jedoch nicht bekannt; es wird nur berichtet, daß ein chazrağitischer Häuptling Malik, Sohn oder Enkel Ağlans, auswärtige Hilfe herbeirief, um seine Stammgenossen unabhängig zu machen. Ein Häuptling der Araber aus dem Stamme Ghassan, Harith Ibn Abu-Schammir, mit dem Beinamen Alarağ (der Hinkende), der mit den Stämmen Kaila blutsverwandt war, wurde angegangen, mit seinen kriegerischen Schaaren nach Jathrib zu kommen. Dieser abenteuerlustige Araberfürst, der im Dienste des byzantinischen Hofes stand, nahm die Einladung an. Um den Argwohn der Juden nicht zu erregen, als gälte der Kriegszug ihnen, gab Ibn-Abu-Schammir vor, er beabsichtige seinen Marsch nach Himjara zu nehmen. Er schlug bei Jathrib ein Lager auf und lud die jüdischen Häuptlinge zu sich ein. Viele von ihnen erschienen, in der Erwartung, von dem freigebigen Fürsten mit Geschenken bedacht zu werden, wie es Sitte war. So wie sie aber das Zelt des ghassanidischen Fürsten betraten, wurden sie einzeln niedergemacht. Darauf sprach Ibn-Abu-Schammir zu den Arabern von Jathrib: „Ich habe euch von einem großen Theil eurer Feinde befreit; jetzt wird es euch leicht sein, die Uebrigen zu bewältigen, wenn ihr Kraft und Muth zeigt." Er zog ab. Die arabischen Stämme wagten aber doch nicht, offen mit den Juden anzubinden, sondern nahmen zur List Zuflucht. Malik, der chazrağitische Häuptling, wußte die Juden zu überzeugen, daß der von dem ghassanidischen Fürsten begangene Mord an den jüdischen Häuptlingen ohne ihr Wissen und Wollen geschehen sei, und forderte sie auf, jedes Mißtrauen fahren zu lassen und ein Friedensbündniß mit ihren Nachbarstämmen zu schließen. Er bereitete zu diesem Zweck ein Gastmahl vor und lud die jüdischen Häuptlinge dazu ein. Sie

gingen in die Falle und wurden während des Mahles ermordet. Auch der jüdische Fürst Alghitjun oder Scherif wurde von Malik erschlagen. So ihrer Führer beraubt, wurden die Juden von Jathrib leicht von den Arabern überwunden und mußten ihnen die besten Plätze einräumen (um 530—35). In der ersten Zeit konnten sie den Verlust ihrer Herrschaft und das Gefühl der Demüthigung nicht verschmerzen. Ihr ganzer Unwille war gegen Malik Ibn-Aǵlan, den Urheber ihres Sturzes, gerichtet. Sie sollen sein Bild in ihren Synagogen aufgehängt und, so oft sie dieselben betraten, Flüche gegen dasselbe ausgestoßen haben. Die Unsicherheit ihres Daseins bewog sie aber, ihrem Hasse keinen Raum zu geben. Sie begaben sich nach und nach unter den Schutz des einen oder des andern Stammes und wurden auf diese Weise Clienten oder Schutzgenossen (Mawâli) der Aus und Chazraǵ [1]). Sie hofften aber auf die Ankunft des Messias, der ihre Feinde demüthigen werde [2]).

Der ghassanidische Fürst Harith Ibn-Abu-Schammir führte auch auf seinem Rückzuge von Jathrib eine Fehde gegen einen jüdischen Dichter, der dadurch unter den Arabern eine außerordentliche Berühmtheit erlangt hat. Samuel Ibn-Adija (geb. um 500, gest. um 560), dessen ritterlicher Charakter sich durch die Angriffe der Ghassaniden bewährt hat, ist durch seine Verbindung mit dem bedeutendsten arabischen Dichter der vormohammedanischen Zeit zur Unsterblichkeit gelangt. Seine Geschichte gewährt einen Einblick in die Lebensverhältnisse der arabischen Juden. Samuel stammte nach Einigen aus einem heidnischen Geschlechte, aus dem Stamme der Ghassaniden, nach Anderen dagegen war er jüdischen Ursprungs oder richtiger, er hatte eine arabische Mutter und einen jüdischen Vater [3]). Sein Vater Adija wohnte früher in Jathrib, baute aber

[1]) Kitab al-Alaghani und Ibn-Khaldun bei de Perceval, histoire des Arabes T. II. 650 ff. Vergl. Note 10. III.

[2]) Weil: Mohammed S. 411 nach Ibrahim Halebi.

[3]) Ibn-Doraid bei Rasmussen: historia regnorum Arabum ante Islamismum p. 11, berichtet über ihn nach dessen Uebersetzung: Samuel religione erat Judaeus, neque vero gente. Erat enim Arabs et quidem de nobilissima prosapia regum ghassanidarum. Vergl. darüber Baron de Slane: divan d'Amroulkais p. 25, Note 1 und de Perceval das. II. Note 2: Suivant les uns le père de Samouel était d'origine ghassanide; d'autres disent que sa mère appartenait à la race de ghassan, mais que Ad'ia était issu de Cohin, fils de Haroun, père des tribus juives des Corayzha et de

später in der Gegend von Taima eine Burg, die von ihrer bunten Farbe Alablak genannt und in der arabischen Poesie verewigt wurde. Samuel, Häuptling eines kleinen Stammes, war in Hegas so angesehen, daß sich schwache arabische Stämme, wie die Benu-Fezara unter seinen Schutz begaben. Jeder Verfolgte und Geächtete fand in Ablak Asyl, und der Besitzer der Burg stand mit seinem Leben für die Sicherheit seiner Schützlinge ein. Als der abenteuernde kenditische Fürstensohn Imrulkais Ibn-Hogr, der Dichterkönig der Araber, der den Meuchelmord an seinem Vater zu rächen hatte, von heimlichen und offenen Feinden umlauert und eingeengt, nirgends Schutz finden konnte, kam er einst nach langen Irrfahrten zu einem Häuptling der Benu-Fezara und bat ihn um gastfreundliches Asyl. Dieser mit Namen Amru Ibn-Gabir vermochte ihm aber keines zu gewähren und erwiderte ihm mit echt arabischer Beredsamkeit: „Soll ich Dir einen Schutzort zuweisen? Ich habe den Kaiser der Griechen besucht und das Reich des Naman von Hira gesehen, aber ich habe nirgends eine Stätte gefunden, welche die Hilfeflehenden besser zu schützen vermöchte, als der Ort, den ich Dir nennen werde, und ich habe keinen eifrigern Beschützer kennen gelernt, als den Herrn desselben.“ „Wer ist der Mann, und wo wohnt er?“ fragte Imrulkais. „Es ist der Jude Samuel, Sohn Adija's“, antwortete Amru, „und ich werde Dich durch einen sichern Führer in seine Burg geleiten lassen. Sicherlich ist das der rechte Mann, der Dir in Deiner Rathlosigkeit beistehen wird.“ Der Rathgeber gab ihm hierauf einen Führer Rabia Ibn-Dhaba, der ebenfalls Dichter war. Unterwegs sprach Rabia zum Fürstensohn: „Samuel liebt die Dichtkunst; dichten wir beide ein Loblied auf ihn, das wir in seiner Gegenwart abwechselnd vortragen werden, um ihn für Dich einzunehmen.“

In Ablak angelangt und zu dem jüdischen Burgherrn geführt, begannen beide arabische Dichter ihren Wettgesang, um Samuel's Wohlwollen durch die Verherrlichung seiner Person zu gewinnen, nach der übertreibenden Manier der Araber. Imrulkais Lobgedicht auf Adija's Sohn ist nicht bekannt. Von Rabia's Versen dagegen

Nadhir. Kitab al-Aghani IV. 264, bei Ibn-Khaldoun f. 129. Jedenfalls ist Geiger's Zweifel, ob Samuel dem Judenthum angehört hat (Preisschrift S. 9) gründlich beseitigt.

sind einige erhalten und enthalten eine ziemlich plumpe Schmeichelei:

„An Samuel erkennt man Ueberlegenheit jeder Art, er übertrifft die Sterblichen alle und läßt seine Zeitgenossen weit hinter sich zurück.“

Der jüdische Dichter und Burgherr, wenn auch nicht von solcher Schmeichelei gewonnen, war jedenfalls stolz darauf, dem gefeiertesten Dichter Arabien's, dessen Ruf und Abenteuer auf der Halbinsel erklangen, Asyl zu geben. Er nahm Imrulkais, seine Tochter und sein übriges Gefolge in Ablak auf und beherbergte sie einige Zeit. — Da der kenditische Prinz keine Aussicht hatte, unter den arabischen Stämmen Hilfe zur Rachenahme an dem Mörder seines Vaters (Mondhir, König von Hira) und zur Wiedereroberung seines väterlichen Erbes zu finden, ging er mit dem Plane um, den byzantinischen Kaiser Justinian, dessen morgenländische Besitzungen durch den lachmidischen Araberfürsten Mondhir sehr viel gelitten hatten, für sich zu gewinnen. Er wollte eine Reise nach Konstantinopel unternehmen und ein Heer zur Bekämpfung seines Erzfeindes anwerben. Als sich Imrulkais zur Reise anschickte, ließ er sich von Samuel ein Empfehlungsschreiben an den hinkenden Ghassanidenfürsten, den schon genannten Harith Ibn-Abu-Schammir, geben, welcher im Dienste des byzantinischen Kaisers stand. Harith sollte auf Samuels Empfehlung dem kenditischen Fürstensohne sicheres Geleite bis zur Hauptstadt des byzantinischen Reiches verschaffen. Der jüdische Dichter mußte also bei dem Ghassanidenfürsten etwas gegolten haben, vermuthlich wegen seiner Abstammung vom Ghassanidenstamme mütterlicherseits. Imrulkais übergab Samuel bei seiner Abreise seine Tochter, seinen Vetter, fünf werthvolle Kettenpanzer und andere Waffen. Samuel versprach ihm, die ihm anvertrauten Personen und Gegenstände wie seinen Augapfel zu hüten. Aber diese Waffen brachten ihm Unglück. Als nämlich der Ghassanidenfürst in Heǵas war, sicherlich zur Zeit als er von den Stämmen Kaila gegen die Juden von Jathrib gerufen worden war, rückte er vor Samuel's Burg Ablak und verlangte die Auslieferung von Imrulkais' Waffen, man weiß nicht, ob noch während dessen Leben oder nach seinem Tode. Welches Recht Harith darauf geltend machte, oder ob die Forderung nur ein Vorwand war, und wodurch sich überhaupt seine Gesinnung gegen Samuel feindselig geändert hat, dieses Alles ist sehr dunkel.

Samuel verweigerte, seinem Versprechen gemäß, die Auslieferung der Waffen. Darauf veranstaltete Harith eine förmliche Belagerung gegen die Burg, da sie aber unangreifbar war, so wandte der Unmensch ein grausames Mittel an, Samuel zur Nachgiebigkeit zu zwingen. Er hatte einen Sohn Samuel's, der von seiner Amme außerhalb der Festung geführt wurde, gefangen, und drohte ihn zu tödten, falls der Vater seinen Wunsch nicht erfüllte. Einen Augenblick nur schwankte der unglückliche Vater zwischen der Pflicht für seinen Schützling und dem Gefühle für seinen Sohn; bald gewann jene die Oberhand, und er sprach zu dem Ghassanidenfürsten: „Thue, was du willst; Verrath ist ein Halsband, das nicht rostet, und mein Sohn hat Brüder!" Der Unmensch, ungerührt von solchem Hochsinn, tödtete den Sohn vor den Augen des Vaters. Harith mußte dennoch unverrichteter Sache von Ablak abziehen. Auf seinem Rückzuge durch die Landschaft Chaibar bekämpfte er, vielleicht aus Rachegefühl, die dortigen Juden, machte viele Beute und schleppte Frauen und Kinder als Gefangene mit. Später gab er ihnen wieder die Freiheit [1]). Samuel überlieferte die Waffen auf der Messe zu Okaz den rechtmäßigen Erben. Es bildete sich daher unter den Arabern ein Sprichwort: „Treuer als Samuel" sagten sie, wenn sie übertreibend den höchsten Grad der Treue bezeichnen wollten.

Gegen diejenigen, welche ihn ob seiner Härte gegen seinen Sohn tadelten, vertheidigte er sich in einem Gedichte, das Gesinnungsadel, Muth und Ritterlichkeit auf eine kräftige Weise ausdrückt:

O Tadlerin, laß ab den Mann zu tadeln,
Den man schon oft dem Tadel trotzen schaute.
Du solltest, irrte ich, zurecht mich weisen,
Nicht irren mich mit unverständigem Laute.
Bewahrt hab ich des Kenditen Panzer,
Verrath' ein Anderer das ihm Anvertraute!
So rieth vordem mir Adija, mein Vater:
„O, reiß nicht ein, Samuel, was ich baute!"
Er baute fest die Veste mir, in welcher
Dem Dränger Trotz zu bieten mir nicht graute.

Von den Lebensschicksalen und dem Ende des ritterlichen Dichters ist sonst nichts bekannt. Er scheint aber mit viel Ungemach gekämpft und stets seine Ehre gewahrt zu haben, wie folgendes Gedicht bezeugt:

[1]) Ibn-Kutaiba edit. Wüstenfeld p. 314, vergl. Note 10 III.

Wenn zweifelhaft und mißlich stehn die Sachen,
Und den Bedenker bang die Folgen machen,
Die Knochen bricht der enggeschnallte Brustgurt,
Und sich von Brüdern sagen los die Schwachen:
Dann meid' ich, was bequemer meiner Schwäch' ist,
Und thu', was dient die Ehre zu bewachen.

Vor seinem Ende (um 560) konnte er mit stolzem Bewußtsein auf sein ritterliches Leben und seinen Schutz, den er den Schwachen gewährt, zurückblicken. Sein Schwanenlied lautet:

O wüßt' ich, wann sie meinen Tod einst klagen,
Was mir die Klagefrauen für Zeugniß geben,
Ob sagen: „„„Geh nicht von uns! Denn in mancher
Bedrängniß wußtest Du, uns zu erheben.
Dein Recht zu nehmen ließest Du niemals zu,
Und ließest Dich nicht mahnen, es zu geben"""[1]).

Sein Sohn Schoraich[1]) folgte in seine Fußtapfen der Ehre und Hochherzigkeit. Als einst der gefeierte arabische Dichter Maimun Ascha, dessen ungebundene Laune ihm viele Feinde gemacht, von einem Gegner verfolgt, gefangen und zufällig unter andern Gefangenen unerkannt in Schoraichs Burg Taima gebracht wurde, sang er als Mittel zur Rettung ein Lobgedicht auf Samuel:

Sei wie Samuel, als ihn dort umdrängte
Der Kriegsfürst mit des Heeres Waffenlast;
„Steh' zwischen Kinderlosigkeit und Untreu!
O schlimme Wahl, die du zu wählen hast."
Doch er sprach schnell gefaßt: Ermorde deinen
Gefangnen, ich beschirme meinen Gast.

Schoraich, gerührt von den Versen zum Andenken an seinen Vater, bemühte sich den gefangenen Dichter Ascha zu befreien. Er bat den Sieger, mit dem er befreundet war, ihm diesen Gefangenen zum Geschenk zu machen, was dieser ihm gern gewährte, da er in ihm nicht seinen Feind vermuthete. Ascha, von den Fesseln befreit, ließ sich von Schoraich ein schnellfüßiges Kameel geben, eilte davon und dankte seine Rettung Samuel's edlem Sohne (um 580).

Gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts hatten sich die Juden von Jathrib wieder von den harten Schlägen, welche ihnen

[1]) Nach Rückert Uebersetzung der Hamasa 22 f. Ueber Samuel ben Adija vergl. Ablufeda in Pocoke's specimen ed. White 524. Freitag: Hamasae carmina p. 49 f.; über sein Leben und chronologisches Datum de Slane divan d'Amrilkais p. 23 ff., nach dem Kitab al-Aghani; de Perceval, histoire des Arabes II. 318 f. 322 f.

[2]) De Sacy chrestomathie arabe T. II. p. 475.

die arabischen Nachbarstämme versetzt hatten, so ziemlich erholt. Ihre Herren, die Aus und Chazrag' hatten sich in blutigen Fehden, die zwanzig Jahre gedauert haben, erschöpft, während die Juden in ihrem Schutzverhältnisse weniger davon berührt waren. In Folge eines zweiten Krieges zwischen denselben Stämmen kamen die Juden wieder zu Bedeutung in Jathrib. Dieser Krieg, der in Folge der Ermordung eines jüdischen Schützlings ausbrach und über dreißig Jahre dauerte (um 583—615), hatte folgenden Ursprung: Ein Mann aus dem Stamme Aus, Hatib, hatte einen Juden erschlagen, der zu den Schützlingen der Chazrag' gehörte; dafür nahmen diese Rache und tödteten den Mörder. Dieser Vorfall entzündete wieder den unter der Asche glimmenden Funken des Hasses zwischen den beiden Stämmen. Anfangs hatte die Feindseligkeit einen harmlosen Charakter. Man schlug sich mit Stöcken, so oft die feindlichen Parteien an einander geriethen. Nach und nach wurde sie blutig, zumal als die Aus ihren Anführer verloren, ihre Gegner die Oberhand in Jathrib erhielten und einen Zweig der Aus', die Benu-Nabit, daraus verbannten. Die zwei kriegerischen jüdischen Stämme Kuraiza und Nadhir hielten sich Anfangs neutral, obwohl der Krieg wegen Ermordung eines ihrer Glaubensgenossen ausgebrochen war.

Die gedemüthigten Aus, welche Verstärkung brauchten, wandten sich an die Juden, Partei für sie zu nehmen, und diese waren auch geneigt dazu, da sie wahrscheinlich von dem Uebermuth der Chazrag' Manches zu erdulden hatten. Als die Sieger Nachricht von dieser Geneigtheit der jüdischen Stämme erhielten, ihren Gegnern beizustehen, schickten sie eine Botschaft an sie ab, folgenden Inhalts: „Wenn ihr euch mit den Aus vereinigen werdet, rufen wir andere zahlreiche Stämme für uns auf, durch deren Hilfe wir euch vernichten werden. Und selbst wenn wir unterliegen sollten, werdet ihr nicht verschont bleiben; denn unsere Verbündeten werden unsere Niederlage rächen und euch züchtigen Wenn ihr daher klug seid, so nehmet keine Partei und laßt uns unsern Streit mit unsern Brüdern unter uns auskämpfen". Die Stämme Kuraiza und Nadhir fanden diesen Rath gerecht und versprachen Neutralität. Die Chazrag' verlangten aber Bürgschaft für dieses Versprechen und ließen sich vierzig jüdische Kinder als Geißeln liefern, welche verschiedenen chazragitischen Familien zur Wahrung übergeben wurden.

Einige Zeit darauf benutzte ein treuloser Häuptling Amru Ibn-Noman aus dem chazragitischen Zweig Bejdha die jüdischen Geißeln zur Bedrückung der Juden. Er sprach zu seinen Stammgenossen: „Unser Vater Bejdha hat uns ein undankbares Gefilde hinterlassen, während die Juden der Kuraiza und Nadhir das beste Wasser und die fruchtbarsten Dattelpflanzungen haben. Zwingen wir sie, uns ihr Gebiet abzutreten". Die Benu-Bejdha waren damit einverstanden und ließen den Juden wissen, wenn sie ihnen ihre Ländereien nicht überlassen wollten, würden sie ihre Kinder umbringen. Die Kuraiza waren aus Erbarmen für ihre Kleinen geneigt, sich der harten Bedingung zu fügen. Aber Einer unter ihnen Kaab Ibn-Assad stachelte ihren Muth auf, sich diese Schmach nicht gefallen zu lassen, und sie ließen den Benu-Bejdha sagen: „Wir treten nichts ab von unserem Gebiete, führt eure Drohung aus, wenn ihr es wollet". Darauf tödteten diese auf Amru's Anrathen die jüdischen Geißeln, welche bei ihnen untergebracht waren. Sie überredeten auch andere chazragitische Familien ihre Unthat nachzuahmen. Die Besonnenheit eines chazragitischen Häuptlings rettete den übrigen Geißeln das Leben. Abdallah Ibn-Ubej, ein Mann von eben so großer Klugheit und Gerechtigkeitsliebe, wie von Thatkraft, erklärte, er wolle nicht Mitschuldiger einer solchen Grausamkeit und eines solchen Wortbruches sein, und schickte ein jüdisches Kind, das ihm übergeben war, seinen Eltern zurück; sein gegebenes Beispiel wurde von anderen Häuptlingen nachgeahmt.

Darauf nahmen die Juden sofort offen Partei für die Aus, boten den vertriebenen Benu-Nabit, ihre Häuser als Zufluchtsstätten an und erklärten, daß sie sie als Brüder aufnehmen und vertheidigen werden. Die Kuraiza und Nadhir rüsteten sich alsbald zum Kampfe und sammelten sich unter dem Befehle des Kaab Ibn-Assad. Der jüdische Stamm Kainukaa, der mit den Chazrag verbunden war, wollte jedoch die Verbindung nicht auflösen und kämpfte fortan in deren Reihen gegen die eigenen Religions- und Stammgenossen. Da beide Parteien sich durch Hinzuziehung von Hilfsschaaren gestärkt hatten, so fiel das Treffen, das sie einander auf dem Gebiete der Kuraiza in Buath lieferten, blutig aus; die Kuraiza und Nadhir kämpften unter Kaab mit Löwenmuth. Die Chazrag wurden aufs Haupt geschlagen und zersprengt, und der grausame Amru Ibn-

Noman wurde tödtlich verwundet. Die Kainukaa litten mit ihnen, aber ihre Religionsgenossen aus den Familien Kuraiza und Nadhir lösten deren Gefangene aus, welche in die Hände der siegenden Aus und ihrer Bundesgenossen gefallen waren. Nachdem die Chazrag die Sieger um Schonung ihres Lebens angefleht hatten, stillte sich die Wuth der Sieger; aber sie verwüsteten die Häuser und Palmenpflanzungen ihrer Gegner. Abdallah Ibn-Ubej hatte keinen Antheil an dem Kampfe genommen und sich, um der Wuth der Sieger zu entgehen, in seiner Burg verschanzt. Aber der ausitische Führer Hodhair und der jüdische Häuptling Kaab hatten vor der Schlacht geschworen, sie wollten nicht eher Wein trinken, bis sie die Chazrag besiegt und das Schloß Muzahem zerstört haben würden. Sie unternahmen daher mit ihren Truppen die Erstürmung desselben. Da aber Abdallah Zeugen aufstellen konnte, daß er nicht betheiligt am Kampfe war, und daß er sich Mühe gegeben, seine Stammgenossen von dem heillosen Kriege abzurathen, so begnügten sie sich, in der Mauer eine Bresche zu machen [1]). In Folge dieses Jathribkrieges, auf den ein Friedensschluß folgte (615), wurden die jüdischen Stämme wieder ebenbürtige Bundesgenossen der Araber von Jathrib. — Indessen war mit dem Friedensschlusse die Erbitterung nicht aus den Gemüthern verwischt. Die Chazrag konnten ihre Demüthigung nicht verschmerzen und die Aus ihren Uebermuth nicht zügeln. Es gab noch immer kleine Reibungen in Jathrib, die nur durch die Klugheit Abdallah's nicht zur Kriegsflamme aufloderte. Abdallah ging damit um, König von Jathrib zu werden und hatte zu diesem Zwecke die Kainukaa eng an sich gefesselt. Sie vertheidigten ihn gegen die Ausiten und seine Gegner aus dem eigenen Stamme [2]). Er wußte aber auch den Stamm Nadhir von ihren Bundesgenossen abzuziehen und für die Chazrag zu gewinnen. Die Nadhir wurden nun Gegner der Ausiten und der Juden aus dem Stamme Kuraiza (615 — 622). Der Schutz, den ihnen Abdallah verhieß und bewährte, kam ihnen aber zu Statten, als ein mächtiger Feind, zu dessen Größe die Juden viel beigetragen, den Fanatismus der Araber gegen sie entzündete.

[1]) De Perceval das. II. 674 ff. nach dem al-Aghani.

[2]) Folgt aus den Citationen aus dem Tarikh al-Chamis bei Weil: Mohammed 119. Note 159.

Viertes Kapitel.

Mohammed und die Juden.

Der Religionsstifter von Mekka und Medina; sein Verhältniß zum Judenthume und zu den Juden Arabien's. Abdallah Ibn-Salâm und die jüdischen Ansar; Pinchas Ibn-Asura und die jüdischen Gegner Mohammed's. Krieg mit dem jüdischen Stamm der Benu-Kainukaa, ihre Niederlage und Auswanderung. Krieg mit den Benu-Nadhir und ihre Auswanderung. Der jüdische Häuptling Hujej; der Coalitionskrieg gegen Mohammed. Krieg mit den Benu-Kuraiza und Untergang derselben. Krieg mit den Juden von Chaibar; die jüdischen Helden Kinanah und Marhab. Niederlage der Chaibarenser. Die Jüdin Zainab. Gehässigkeit des Koran gegen die Juden. Auswanderung der Juden von Chaibar und Wadil-Kora nach Kufa.

622 — 640.

Das Judenthum hat in der saburäischen Epoche nicht bloß einige arabische Stämme für sein Bekenntniß gewonnen und den Söhnen der Wüste überhaupt gewisse unentbehrliche gesellschaftliche Einrichtungen gelehrt, wie die Regelung des Jahres, wovon Verkehr und Handel, Krieg und Frieden abhingen, sondern hat auch einen Religionsstifter erweckt, der in immer größeren Kreisen in die Weltgeschichte eingriff und noch in der Gegenwart fortwirkt. Mohammed, „der Prophet von Mekka und Jathrib", war zwar kein Sohn des Judenthums, aber er hat sich an dessen Brust genährt. Er ist durch das Judenthum angeregt worden, eine neue Religionsform mit staatlichem Grunde in die Welt zu setzen, welche man Islam nennt, und diese hat wiederum auf die Gestaltung der jüdischen Geschichte und die Entwickelung des Judenthums mächtig eingewirkt. In den friedlichen Zusammenkünften in Mekka, seinem Geburtsorte, auf den Meßplätzen und auf Reisen hörte Abdallah's Sohn viel von der Religion sprechen, welche das Bekenntniß des einzigen, weltbeherrschenden Gottes an ihre Spitze setzt, von Abraham, der

sich dem Dienste dieses Gottes geweiht hat, von religiösen und sittlichen Einrichtungen, welche die Bekenner dieser Religion vor den Götzendienern voraus hatten, und sein ursprünglicher, und empfänglicher Sinn war mächtig von all' diesem ergriffen. Ein angesehener Mekkaner, Waraka Ibn-Naufal, aus dem edlen Stamme der Koraischiten, ein Vetter von Mohammed's Gattin Chadiga, der das Judenthum angenommen und Hebräisch zu lesen verstand[1]), flößte sicherlich Mohammed Liebe für Abraham's Religion ein.

In der Geschichte findet sich schwerlich eine Persönlichkeit, welche Mohammed gliche: er war aus Widersprüchen zusammengesetzt. Neben demüthiger, gottdurchdrungener Frömmigkeit besaß er einen maßlosen Hochmuth. Hingebung war in ihm gepaart mit Selbstsucht, Hochsinn mit Gemeinheit, schwungvolle Poesie mit engherzigem Kleinlichkeitssinn, Einfachheit und Mäßigkeit in Speise und Kleidung mit unersättlicher Liebesbrunst, Offenheit mit tückischer Verstellung, Muth mit Feigheit, exstatische Verzückung mit berechnender Schlauheit. Jeder Zoll an ihm war ein Araber, ein wilder Sohn der Wüste, und doch durchbrach er die engen Schranken seines Volksthums und öffnete seinen Stammgenossen einen weiten Gesichtskreis. Einerseits veredelte er die Araber durch erhabene Lehren, andererseits bestärkte er sie in ihrer Beschränktheit und in ihren Vorurtheilen. Er verstand weder das Lesen, noch das Schreiben und machte doch ein Buch (Koran) zum Mittelpunkte einer neuen Religion.

Mohammed's erste Lehren, die er in krankhaftem Zustande der Epilepsie empfangen und in engem Kreise, als höhere Offenbarungen vom Engel Gabriel, ausgab, trugen ganz und gar eine jüdische Färbung. Zu allererst stellte er den einfachen, aber noch nicht beherzigten Gedanken des Judenthums auf: „es giebt keinen Gott als Allah", und erst später fügte sein Hochmuth den Satz als Bekenntnißbedingung hinzu: „und Mohammed ist sein Prophet". Wenn er von diesem Gotte sagte, er habe keinen Genossen (Antitrinität), er dürfe nicht im Bilde

[1]) Ibn-Ischak in Sirat ar-Rasul und Husseïn Addiabekri in Chamis bei Weil: Mohammed Beilage zu Ende. Nöldeke hat in der Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft (Jahrg. 1858 S. 699 ff.) gründlich nachgewiesen, daß Waraka Jude blieb und nicht zum Christenthum überging, und daß der Einfluß des Christenthum's auf Mohammed sehr gering war.

verehrt werden; wenn Mohammed gegen den wüsten Götzendienst predigte, der in der Kaaba mit dreihundert Göttern getrieben wurde; wenn er gegen die Unsittlichkeit eiferte, die offen und ohne Scheu unter den Arabern auftrat; wenn er die gefühlsempörende Unsitte verdammte, daß Eltern ihre neugeborenen Töchter aus Bequemlichkeit oder Besorgniß ins Wasser warfen, und wenn er dieses Alles als nichts Neues, sondern als Lehre der alten Abrahamreligion ausgab, so mußte das Judenthum darin einen Sieg seiner Wahrheiten und eine Erfüllung seiner Prophezeihungen sehen, „daß einst jedes Knie sich zu dem einzigen Gott beugen, jede Zunge ihn anbeten werde", gerade wie zur Zeit, als Paulus von Tarsus zuerst die Hellenen mit der Geschichte und dem Inhalte des Judenthums bekannt machte. Das Beste, was der Koran enthält, ist der Bibel oder dem Talmud entlehnt [1]). Erst die Kämpfe, die Mohammed in Mekka mehrere Jahre hindurch (612—622) für diese geläuterten Lehren zu bestehen hatte, setzten diesem edlen Kerne eine widerliche Schaale an. Mohammed's Verhältniß zu den Juden Arabien's hat nicht wenig dazu beigetragen, den Lehrinhalt des Islam zu bestimmen und zu modificiren. Ihnen ist ein Theil des Koran bald in freundlichem, bald in feindlichem Sinne gewidmet.

Als Mohammed in Mekka, dem Sitze des arabischen Götzenthums, kein Gehör fand und sogar Gefahr lief, wandte er sich an einige Männer aus Jathrib und forderte sie zur Annahme seiner Lehre auf. Diese, welche mit den jüdischen Religionslehren vertrauter waren, als die Mekkaner, fanden in Mohammed's Offenbarungen viel Verwandtschaft mit dem, was sie von ihren jüdischen Nachbarn öfter vernommen hatten. Sie zeigten sich daher geneigt, sich ihm anzuschließen, und brachten ihre Stammgenossen dahin, ihn einzuladen, nach Jathrib zu kommen, wo seine Lehren schon wegen der dort zahlreich wohnenden Juden Anklang finden würden. Sobald er dahin kam (622, dem Jahre der Auswanderung: Hegira), ließ es sich Mohammed angelegen sein, die Juden von Jathrib für sich zu gewinnen, und sein Streben so darzustellen, als wollte er das Judenthum zur allgemeinen Anerkennung in Arabien bringen. Er war gerade am Versöhnungstage in die Stadt eingezogen, welche von ihm den Namen bekommen sollte „Stadt des Propheten"

[1]) Vergl. Geiger's Preisschrift: was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen. Zu dem dort Gegebenen läßt sich noch Vieles hinzufügen.

(Medina), und als er die Juden fastend sah, sagte er: „Es geziemt uns noch mehr als den Juden, an diesem Tage zu fasten", und er führte den Fasttag 'Aschura ein[1]). Mohammed schloß mit den jüdischen Stämmen ein förmliches Bündniß zu gegenseitiger Hilfeleistung[2]) und bestimmte ihnen zu Liebe die Richtung des Angesichtes beim Gebete (Kiblah) nach Jerusalem[3]). Bei Streitigkeiten zwischen Juden und seinen Anhängern (Moslemin), die ihm zur Entscheidung vorgelegt wurden, zeigte er sich den Juden milde. Deswegen zogen es die Jünger Mohammed's vor, ihre Streitsache vor einen jüdischen Häuptling zu bringen, weil sie von einem solchen mehr Unparteilichkeit erwarteten als von Mohammed. So nahm einst ein Mohammedaner den jüdischen Häuptling Kaab Ibn-Ascharaf und dagegen sein Gegenpart, ein Jude, Mohammed zum Schiedsrichter[4]). Mohammed hielt sich eine Zeit lang einen jüdischen Sekretär für seine Correspondenz, weil er selbst des Schreibens unkundig war[5]). Den Juden Medina's war dieses Entgegenkommen von Seiten eines so viel verheißenden Mannes sehr schmeichelhaft. Sie betrachteten ihn halb und halb als jüdischen Proselyten und glaubten durch ihn das Judenthum zur Macht in Arabien gelangen zu sehen. Einige von ihnen schlossen sich ihm innig an und wurden seine Hilfsgenossen (Ansar), darunter ein gelehrter Jude Abdallah Ibn-Salâm aus dem Stamme Kainukaa und Mukchairik aus einer angesehenen Familie der Alghitiun[6]). Abdallah soll ihm, ehe er sich zu Mohammed bekannte, drei Fragen vorgelegt haben, um ihn zu prüfen, ob er von prophetischem Geiste beseelt sei. Die drei Fragen lauteten: „In welchem Falle nimmt das ungeborene Kind das Geschlecht des Vaters und in welchem das der Mutter an; was wird den Frommen im Paradiese zur Speise vorgesetzt werden, und welches ist das Zeichen des jüngsten Tages." Diese drei Fragen, die aus dem Kreise der talmudischen Agada entnommen sind, soll nun Mohammed, sicherlich von einem andern vertrauten

1) Eine alte Tradition, die auf Abu-Musa und Ibn-Abbas, Begleiter Mohammed's, zurückgeführt wird. Vergl. darüber Journal asiatique Jahrg. 1858 p. 116 f. und 125.

2) Vergl. de Perceval a. a. O. III. 22 ff.

3) Kommentatoren zu Koran Sura 2, 151 f. bei Maraccio Refutatio p. 61.

4) G'alalein zu Sura 4, 58 bei Maraccio 158 b.

5) Quellen bei Weil: Mohammed 140, Note 209; de Perceval das. III. 74.

6) De Perceval das. 25.

Juden inspirirt, richtig beantwortet haben. Abdallah soll von diesen Antworten so betroffen gewesen sein, daß er Mohammed als einen göttlichen Propheten anerkannt hat [1]). Abdallah und andere Juden waren Mohammed bei den Offenbarungen des Koran behilflich, und die ungläubigen Araber hielten es ihm oft genug vor, daß „er ein Ohr sei" (Alles gläubig annehme), „daß ihn nicht der Engel Gabriel, sondern ein Mensch belehre" [2]). Indessen, wenn ihn auch Abdallah Ibn-Salâm und andere jüdische Ansar unterstützten, so waren sie weit entfernt, seinetwegen das Judenthum aufzugeben, sondern beobachteten nach wie vor die jüdischen Gesetze, ohne daß Mohammed Anfangs Anstoß daran genommen hätte [3]).

Aber nur ein geringer Theil der Juden Medinah's traten zu der Schaar der Gläubigen über, besonders als sie sein selbstsüchtiges Streben, seinen Hochmuth, seine unersättliche Geschlechtsliebe erkannten. Sie hatten ein zu hohes Ideal von den Propheten im Herzen, als daß sie diesen leidenschaftlichen Mann, der nach jedem schönen Weibe gelüstete, ihnen hätten gleichstellen sollen. „Sehet ihn", sprachen die Juden, „bei Gott! er wird von keiner Speise satt und hat keine andere Sorge als um die Weiber. Ist er ein Prophet, so möge er seinem Prophetenamte obliegen, nicht den Weibern" [4]). Oder die Juden sagten: wenn Mohammed ein Prophet ist, mag er in Palästina auftreten, denn nur dort offenbart sich Gott seinen Auserwählten [5]). Auch wendeten die Juden gegen ihn ein: „Du rühmst dich, von Abrahams Religion zu sein, aber Abraham aß nicht Fleisch und Käse von Kameelen" [6]). Hauptgegner Mohammed's von jüdischer Seite waren Pinehas Ibn-Azura vom Stamme Kainukaa, ein Mann mit beißendem Witze, der jede Gelegenheit benutzte, ihn lächerlich zu machen; ferner jener obengenannte Kaab Ibn-Ascharaf, von einem arabischen Vater und einer jüdischen Mutter geboren; ein Dichter Abu-Afak, Greis über hundert Jahr alt, der ihn bei den unwissenden und blinden Arabern verhaßt zu machen trachtete, und Abdallah, Sohn Saura's,

[1]) Bei Weil das. S. 93, Note 120.
[2]) Vergl. Geiger: Preisschrift S. 39.
[3]) Weil das. S. 90, Note 115.
[4]) Kommentare zu Koran Sura 4, 52 bei Maraccio 19 a und 158 b, 371.
[5]) G'alalein zu Sura 17, 77 bei Maraccio 413 b. Geiger das. S. 12.
[6]) Ders. bei Maraccio 130 a. Vergl. Teophanes Chronographia I. 511.

aus der Familie Alghitiun, welcher als der gelehrteste Jude von Heg'as galt. Selbst jüdische Proselyten, wie Kinana Ibn-Suria, der von den Ausiten abstammte, erkannten Mohammed's Prophetenthum nicht an[1]). Als einst Omar, zuerst heftiger Gegner und dann energischer Anhänger Mohammed's, unter eine Schaar Juden trat, fragte ihn Pinehas Ibn-Azura[2]): „Welcher von den Engeln ist der Begleiter eures Propheten?“ Und als ihm Omar erwiderte, es sei Gabriel, da entgegnete Pinehas witzig, auf einen agadischen Ausspruch anspielend: „Dieser Engel ist unser Feind, denn er verkündet stets nur Strafen für uns.“ Von Pinehas rührt auch das treffende Wort her, das er Mohammed entgegnete, als er den jüdischen Stamm der Benu-Kainukaa anging, den Islam anzunehmen. Mohammed hatte sich in seinem Briefe des Ausdrucks bedient: „Gebet Gott ein schönes Darlehn.“ Darauf ließ ihm Pinehas antworten: „Gott ist so arm, daß er ein Darlehn von uns verlangt.“ Abu-Bekr, der nachmalige Chalife, soll dem Witzling dafür eine harte Strafe zugedacht haben, so daß Pinehas leugnen mußte, es gesagt zu haben[3]). Mohammed merkte sich's aber wohl und theilte seinen Jüngern eine angebliche Offenbarung mit: „Gott hat die Stimme derer gehört, die da sprachen, Gott ist arm und wir sind reich. Ihre Rede wollen wir aufschreiben und ihre Tödtung der Propheten, und zu ihnen sagen: nehmet die Pein des Fegefeuers hin“[4]). So neckten sich die jüdischen Gegner Mohammed's mit ihm herum, legten seinen Aussprüchen und Offenbarungen einen lächerlichen Sinn unter und behandelten ihn wegwerfend, ohne zu ahnen, daß der schwache Flüchtling aus Mekka, der hülfeflehend nach Medina gekommen war, binnen Kurzem ihre Stämme demüthigen und zum Theil vernichten und über einen großen Theil ihrer Religionsgenossen bis in die entferntesten Zeiten das Loos werfen wird! Sie bauten zu sehr auf ihren Muth und auf ihre Stärke und vergaßen, daß der gefährlichste Feind derjenige ist, welchen man allzusehr verachtet.

[1]) Vergl. Weil das. S. 119 Note 60 und Maraccio 158 b. Weil 118. Note 156. De Perceval a. a. O. III. 26.

[2]) Die Kommentatoren zu Sura 2, 97 bei Maraccio 43. Die Situation wird verschieden referirt, vergl. Geiger das. 18.

[3]) Quellen bei Geiger S. 15.

[4]) Koran Sura 3, 182.

Mohammed nahm auch Anfangs in schlauer Verstellung die Geringschätzung der Juden mit scheinbarem Gleichmuth hin. Er sprach zu seinen Gläubigen: „Mit dem Volke der Schrift (Juden) streitet nur auf anständige Weise und saget: wir glauben an das was uns, und an das, was euch offenbaret worden ist. Unser Gott und euer Gott ist nur Einer, und wir sind ihm ganz ergeben"[1]). „Gebet den Schriftbesitzern weder Recht, noch strafet sie Lügen", soll er seinen Jüngern eingeschärft haben. — Aber für die Dauer konnte die gegenseitige Unzufriedenheit nicht in den Schranken der Duldung bleiben. Von der einen Seite gaben sich die Juden Mühe, ihm seine Gläubigen abwendig zu machen, selbst seine treuesten Gefährten Omar, Hudseifa und Maad[2]). Es gelang ihnen auch, den ersten Mann in Medina, den Chazragiten Abdallah Ibn-Ubej, welcher auf dem Punkte stand, zum Könige dieser Stadt erwählt zu werden und durch Mohammed's Ankunft in den Schatten gestellt wurde, so sehr gegen ihn einzunehmen, daß er bis an sein Lebensende Opposition gegen Mohammed machte. Von der anderen Seite drangen seine Gläubigen in ihn, sich bestimmt darüber auszusprechen, wie er es mit dem Judenthume halte. Sie sahen, daß seine Anhänger unter den Juden noch fortfuhren, die jüdischen Gesetze zu beobachten, sich des Kameelfleisches zu enthalten, und fragten ihn: „Ist die Thora ein göttliches Buch, so laßt uns auch deren Vorschriften befolgen"[3]). Da Mohammed zu sehr Araber war, um sich dem Judenthume anschließen zu können, andererseits wohl erkannte, daß die Araber den ihnen ganz fremden religiösen Bräuchen Widerstand leisten würden, so blieb ihm nichts übrig, als mit den Juden entschieden zu brechen. Er offenbarte hierauf eine lange Sura (die Sura der Kuh genannt), voller Schmähungen gegen die Juden. Die Richtung beim Gebete änderte er ab und verordnete, daß sich die Gläubigen nicht mehr nach Jerusalem, sondern nach Mekka und dem Kaaba-Tempel wenden sollten (623). Gegen den Vorwurf der Inkonsequenz berief er sich auf eine angebliche Offenbarung durch Gabriel: „die Gesichtsrichtung (beim Gebete) haben wir deswegen geändert, damit man unterscheide

[1]) Das. Sura 29, 46.

[2]) G'alalein bei Maraccio das. 122.

[3]) Weil das. 90, Note 115. Vergl. Theophanes Chronographia ed. Bonn I. 511.

zwischen denen, welche dem Propheten folgen, und denen, welche ihm den Rücken zukehren. Manchem ist das unlieb, aber nicht dem, den Gott regieret. Wo du auch bist, wende dein Gesicht nach dem Tempel Alharram (Kaaba), wo du dich auch befindest — Volk der Schrift! wisse wohl, daß diese Wahrheit von seinem Gotte ist"[1]). Das Fasten am Versöhnungstage (Aschura) schaffte er ab und setzte dafür den den Arabern seit uralter Zeit heiligen Monat Ramadhan ein[2]). Er mußte noch Vieles zurücknehmen von dem, was er früher als Gottes Offenbarung ausgegeben hatte. Mohammed behauptete jetzt, in der Thora sei von seinem Erscheinen und seinem Prophetenberufe viel die Rede gewesen, die Juden hätten aber die Stellen ausgemerzt. Während er früher gepredigt hat, die Juden hätten den rechten Glauben, verbreitete er später, sie verehrten Esra (Ozaïr) als Sohn Gottes[3]), wie die Christen Jesus, folglich seien auch sie als Gottesleugner zu betrachten. Der Haß gegen die Juden, welche sein Prophetenthum leugneten und seine Vorspiegelungen durchschauten, führte ihn immer mehr zu Ungerechtigkeiten gegen sie. Ein Gläubiger von den medinensischen Hülfsgenossen hatte einen Panzer gestohlen, und als es ruchbar geworden war, legte er ihn, um den Verdacht von sich abzuwälzen, in das Haus eines Juden, als wäre dieser der Dieb gewesen. Der Jude schwor aber bei Gott für scheine Unschuld am Diebstahle. Darauf riefen die Ansar Mohammed auf, dem eigentlichen Dieb beizustehen, weil er doch zu den Gläubigen gehörte, und Mohammed ging darauf ein[4]).

So sehr er aber auch im innersten Herzen die Juden haßte, so wagte er es doch so bald nicht, sie durch Thätlichkeiten zu reizen. Noch war sein Ansehen nicht befestigt genug, und die Juden waren durch ihre Zahl und ihre Verbindung theils mit den Chazragiten und theils mit den Ausiten der Schaar seiner Anhänger überlegen. Dieses Verhältniß änderte sich aber nach der Schlacht bei Bedr (Winter 624), wo die geringzähligen Mohammedaner einen Sieg über die zahlreichen Koraischiten davon trugen. Mohammed war dadurch der Kamm so sehr gewachsen, daß er seitdem die Rolle eines demüthigen Propheten mit der eines argwöhnischen Tyrannen

[1]) Koran Sura 2, 145 — 154.
[2]) Weil das. 91, de Perceval das. III. 34.
[3]) Koran Sura 9, 31.
[4]) Quellen bei Maraccio 166 a. f.

vertauschte, dem jedes Mittel, auch Meuchelmord, recht war, sich seiner Feinde zu entledigen. Indessen ließ er sich noch immer von der Klugheit lenken, nicht mit den mächtigen jüdischen Stämmen anzubinden; er begann mit den schwachen und wehrlosen. Eine Dichterin Asma, Tochter Merwans, aus einem jüdischen Stamme geboren und mit einem Araber verheirathet, wurde von einem Meuchelmörder in der Nacht auf ihrem Ruhebette erschlagen, weil sie Satiren gegen den falschen Propheten gedichtet hatte. Und Mohammed sprach des anderen Tages: „Wer einen Mann sehen will, der Gott und seinem Gesandten einen Dienst geleistet, der sehe Omeïr an“ (so hieß der Mörder). Einige Tage später wurde der jüdische Greis Abu-Afak von Omeïr's Sohn ermordet, und später auch Kaab-Ibn-Ascharaf, weil er die gefallenen Koraischiten bei Bedr durch eine Elegie betrauert hatte [1]).

Darauf sollte der jüdische Stamm der Kainukaa seinen frommen Zorn empfinden. Es war der schwächste der jüdisch-arabischen Stämme, und zu ihm gehörte jener Pinchas Ibn-Azura, der Mohammed durch schlagenden Witz lächerlich machte. Deswegen richtete er seinen Haß zuerst gegen die Kainukaa. Die Veranlassung war geringfügig. Ein Mohammedaner hatte einen Juden wegen eines schlechten Spaßes erschlagen und die Kainukaa nahmen Rache dafür. Darauf forderte sie Mohammed auf, sich zum Islam zu bekennen oder den Krieg zu gewärtigen. Sie erwiderten ihm: „Wir sind zwar friedlich gesinnt und halten gerne das Bündniß mit dir; allein da du Gelegenheit suchst, uns zu bekriegen, so werden wir zeigen, daß wir auch Muth haben.“ Sie rechneten darauf, daß ihre glaubensgenössischen Stämme, die Nadhir und Kuraiza, sie nicht im Stiche lassen würden, und zogen sich in ihre Festungen bei Medina zurück. Mohammed sammelte darauf seine Truppen und belagerte die Kainukaa. Wären die zahlreichen Juden Nord-Arabien's, die Nadhir, Kuraiza und die von Chaibar, in richtiger Voraussicht, daß ihnen Aehnliches wie den Kainukaa bevorstand, ihnen zu Hülfe gekommen, und hätten sie mit den Gegner Mohammed's ein Schutz- und Trugbündniß geschlossen, wie zur Zeit als es bereits zu spät war, so hätten sie ihn und seine geringen, zum Theil nicht ganz zuverlässigen Anhänger erdrücken können. Allein die

[1]) Weil das. 117 f.

Juden litten gleich den Arabern an Zersplitterung und hatten nur ihre selbstsüchtigen Stammesinteressen im Auge. Fünfzehn Tage kämpften die Kainukaa tapfer und warteten auf Verstärkung von ihren Glaubensbrüdern. Als diese aber ausblieb, öffneten sie dem Feinde die Thore ihrer Burgen. Mohammed ließ sämmtliche Kainukaaischen Juden in Fesseln schlagen und machte Miene sie abzuschlachten; aber ein drohender Blick des Chazragiten Abdallah Ibn-Ubej, ihres Bundesgenossen, schreckte ihn von diesem Vorhaben zurück. Abdallah faßte ihn am Panzerhemde und sprach: „Ich lasse dich nicht los, bis du mir die Bitte gewährst, die Gefangenen loszulassen; denn sie bilden meine Stärke, sie haben mich gegen die Schwarzen und Rothen vertheidigt.“ Mohammed sprach dann eingeschüchtert: „laßt sie frei, Gott verdamme sie und ihn mit ihnen!“ Die Juden des Stammes Kainukaa, siebenhundert an der Zahl, mußten ihre Habe im Stiche lassen und ganz entblößt nach Palästina auswandern (Februar 624 [1]). Sie ließen sich in Batanäa, dessen Hauptort Adraat war, nieder, wo sie wahrscheinlich von ihren Glaubensgenossen, die zur Zeit von dem byzantinischen Joche befreit waren, brüderlich aufgenommen wurden.

Nach dem Siege über die Kainukaa brachte Mohammed den Moslemim, eine Offenbarung gegen die Juden, welche sie jedes Schutzes berauben sollte: „O, ihr Gläubigen, wählet keine Juden und Christen zu Bundesgenossen; sie mögen sich selbst beschützen. Wer sich mit Ihnen befreundet, ist einer von ihnen; Gott duldet kein sündhaftes Volk“ [2]). Den Christen schadete diese Ausschließung weniger, da sie nicht zahlreich in Nord-Arabien vertreten waren und sich überhaupt leidend verhielten. Die Juden hingegen, an Unabhängigkeit gewöhnt und voll sprudelnden Muthes, waren durch diese Achtserklärung in gefährliche Reibungen verwickelt. Ihre ehemaligen Schutzgenossen sagten sich meistens von ihnen los und übten auf Mohammed's Geheiß tückische Rache an ihnen. Ein Moslem tödtete einen Juden, der sein Lebelang sein Wohlthäter gewesen, und der Bruder des Mörders selbst, noch ein Heide, war empört darüber [3]). Bei solcher Lage gehörte Muth dazu, wenn sich einige Muselmänner, welche ihre anerzogene Treue nicht durch Fanatismus unterdrückt

1) Das. 119. De Perceval a. a. III. 80 ff.

2) Koran Sura 5, 59, 60.

3) Weil das.

hatten, dennoch der Juden angenommen haben. Diesen Muth bewies der schon genannte edle Abdallah. Als Mohammed zum Gefechte bei Ochod ausrückte, gehörte auch Abdallah zum Gefolge und entbot dazu eine Schaar von sechshundert jüdischen Bundesgenossen vom Stamme Nadhir. Der Prophet mochte sie aber nicht eher am Kampfe Theil nehmen lassen, bis sie sich zum Islam bekannten. Als sie sich aber dessen weigerten, zog auch der edle Chazragite Ibn-Ubej mit dreihundert Mann ab[1]).

Bei diesem gegenseitigen tödtlichen Haß zwischen Mohammed und den Juden ist es glaublich, daß die Benu-Nadhir ihn einst in ihre Burg Zuhara eingeladen haben in der Absicht, ihn von der Terrasse herabzustürzen und seinem Leben ein Ende zu machen. Ihr Häuptling war damals Hujej Ibn-Achtab. Mohammed war der Einladung gefolgt, um sich von den Nadhir den Antheil an Lösegeld für erschlagene Araber zahlen zu lassen, merkte aber an den Bewegungen der Juden, daß sie es auf sein Leben abgesehen hatten, machte sich davon und eilte nach Medina. Schwer sollten die nadhiritischen Juden dieses Vorhaben büßen. Mohammed stellte ihnen die Wahl, ihre Heimath innerhalb zehn Tagen zu verlassen oder sich auf den Tod gefaßt zu machen. Die Nadhir waren Anfangs bereit, den Kampf zu vermeiden und auszuwandern, allein ermuthigt von Abdallah, der ihnen Hülfe versprochen, nahmen sie den hingeworfenen Fehdehandschuh auf. Aber sie warteten vergebens, in ihren Burgen eingeschlossen, auf die in Aussicht gestellte Unterstützung. Mohammed begann den Krieg gegen sie damit, daß er die Dattelbäume, welche ihnen die Nahrungsmittel lieferten, ausreißen und abbrennen ließ. Darüber waren selbst seine eigenen Leute empört; denn diesen gewissenlosen Kriegern war eine Palme heiliger als ein Menschenleben. Nach mehrtägiger Belagerung mußten die Nadhir kapituliren, und die Bedingung war, daß sie ohne Waffen auswandern und von ihrer Habe nur so viel mitnehmen dürften, was ein Kameel tragen kann. Sie wanderten darauf, sechshundert an der Zahl mit klingendem Spiele aus, ließen sich theils bei ihren Brüdern in Chaibar und theils bei Jericho und in Adraat nieder (Juni—Juli 625[2]). Den Krieg gegen die Nadhiriten rechtfertigte Mohammed hinterher durch eine

1) Das. 124. De Perceval das. 95.
2) Weil das. 135. De Perceval 121 ff.

Koran-Offenbarung: „Gott preiset, was im Himmel und auf Erden ist, er ist der Allverehrte, der Allweise. Er ist es, der die Ungläubigen unter den Schriftbesitzern aus ihren Wohnungen vertrieb, zu den schon früher Ausgewanderten (Kainukaa). Ihr dachtet nicht, daß sie auswandern würden; sie selbst glaubten, ihre festen Plätze würden sie gegen Gott beschützen; aber Gott fiel über sie her von einer ganz unerwarteten Seite und warf Schrecken in ihr Herz, so daß ihre Häuser von ihren eigenen Händen sowohl, als von denen der Gläubigen verwüstet wurden. Nehmet dies zur Belehrung, ihr, die ihr Augen habet. Hätte Gott nicht Verbannung über sie verhängt, so hätte er sie schon in dieser Welt gezüchtigt, doch in jener harrt ihrer die Pein der Hölle. Dieses ist, weil sie sich Gott und seinem Gesandten widersetzen; wer sich Gott widersetzt, den bestraft er mit Strenge. Sowohl euer Abhauen einiger Dattelbäume als eure Schonung Anderer geschah mit der Erlaubniß Gottes; denn er straft damit die Uebelthäter. Hast du nicht gesehen, wie die Heuchler ihren ungläubigen Freunden unter den Schriftbesitzern sagten: „„Werdet ihr vertrieben, so wandern wir mit euch aus, wir werden Niemandem gegen euch gehorchen, werdet ihr bekriegt, so stehen wir euch bei!““ — „Aber Gott bezeugt, daß sie Lügner sind. Wenn jene vertrieben werden, so ziehen sie nicht mit ihnen weg, werden sie bekämpft, so leisten sie ihnen keinen Beistand, und thäten sie es auch, so würden sie bald den Rücken kehren und jene blieben hülflos. Die Heuchler gleichen dem Satan, welcher die Menschen zum Unglauben verleitet, und wenn sie ungläubig geworden, zu ihnen sagt, ich theile eure Schuld nicht; ich fürchte den Herrn der Welt“ [1]).

Die vertriebenen Benu-Nadhir, welche in Arabien geblieben waren, nahmen ihr Unglück nicht so gleichmüthig hin, sondern bemühten sich, eine Coalition der Feinde Mohammed's zusammen zu bringen, um ihn mit vereinten Kräften zu bekämpfen. Drei angesehene Nadhiriten: Hujej, Kinanah Ibnol-Rabia und Sallam Ibn-Mischkam, stachelten die Koraischiten in Mekka, den mächtigen Stamm der Ghatafan und Andere zu einem Bundeskriege gegen den übermüthigen, tyrannischen Propheten auf, der mit jedem Tage mächtiger und grausamer wurde. Die Feinde

[1]) Koran Sura 59, 1 — 8, 11 — 16.

Mohammed's in Mekka, obwohl racheglühend gegen ihren Stammverwandten, mußten aber erst durch die Juden zu neuem Kampfe angeregt werden. Die Koraischiten waren nämlich zweifelhaft geworden über den Werth ihres ererbten Cultus gegenüber der von Mohammed gepredigten Religion und fragten die Juden: „Ihr Männer des Buches, die ihr alle Völker durch eure Schriften übertreffet, sagt uns, welche Religion ist die bessere: unsere angestammte oder Mohammed's?“ Die Juden antworteten ihnen: „die eurige ist besser.“ Darauf soll sich Mohammed's Tadel beziehen: „Siehst du nicht jene, denen ein Theil der Schrift zugekommen ist; sie glauben an Gott uud an Taghut (Götzenthum) und sprechen zu den Ungläubigen: ihr seid besser geleitet als jene, welche an Mohammed glauben“ [1]).

Die arabischen Stämme waren durch die Rührigkeit der Nadhiriten zu einem Coalitionskriege bereit. Schwerer wurde es ihnen, ihre Glaubensbrüder, die Benu-Kuraiza, zur Theilnahme zu bewegen. Der Häuptling der Kuraiza, Kaab-Ibn-Assad, wollte den Nadhiriten Hujej, der ihn um Asyl gebeten, anfangs gar nicht aufnehmen, weil sein Stamm ein Bündniß mit Mohammed und den Moslemiten geschlossen hatte, und er verblendet genug war, auf Mohammed's Wort zu bauen. Doch Hujej, der den Häuptling Kaab an ihre gegenseitige Freundschaft erinnerte und den Kuraiza mit einem Eide versprach, daß er und seine Freunde sich im äußersten Falle mit ihnen in die Festung einschließen würden, erlangte endlich Einlaß. Er wußte ihn so sehr von der Gefahr zu überzeugen, welche ihnen, als Juden, von Seiten Mohammed's drohte, und von der Gewißheit des Sieges, welchen so zahlreiche Verbündete über die geringere Zahl der Moslemin erringen müßten, daß die Benu-Kuraiza sich anschlossen. — Zehntausend Mann Verbündete rückten ins Feld und dachten Medina unversehens zu überrumpeln. Allein Mohammed war durch einen Verräther gewarnt worden und ließ, ohne tollkühn ein Treffen im offenen Felde gegen die Ueberzahl zu wagen, Medina mit einem tiefen Graben und anderen Vorkehrungen schützen, was von den Arabern als Feigheit ausgelegt wurde, aber von sicher berechnender Klugheit Mohammed's zeugt (Februar 627).

[1]) Koran Sura 4, 49 bei Maraccio das. 158 b; über das Wort Taghut s. o. S. 74 Anmerkung.

Die Araber, gewöhnt auf Ritterweise Mann gegen Mann zu kämpfen, erschöpften ihre Pfeile gegen die Schanzen ohne Erfolg. Es gelang Mohammed endlich sogar gegenseitiges Mißtrauen unter die Hauptverbündeten, die Koraischiten, Ghatafan und Juden zu streuen. Er schickte einen heimlichen Boten vom Stamme Ghatafan zuerst zu den Kuraiza, der sie überredete, sich von den Verbündeten zu trennen, weil jene um einen Separatfrieden mit Mohammed unterhandelten, und daß sie dann, allein stehend, zu schwach zum Widerstand und wegen ihrer Nähe allen Gefahren ausgesetzt sein werden. Die Kuraiza glaubten dem Falschen und versagten den Verbündeten, Theil an einem allgemeinen Sturm gegen Medina zu nehmen, theils weil sie Sonnabend nicht zur Schlacht ausrücken mochten, und theils weil sie zuerst von den Verbündeten Geißeln in Händen haben wollten, daß jene nicht Verrath an ihnen üben würden. Nuaim, der Unterhändler, hatte aber jene schon von der Absicht der Kuraiza im Voraus in Kenntniß gesetzt, daß sie nicht zum Kampfe ausrücken werden, und es als Zeichen der Lauheit ausgegeben, und da ohnehin im beginnenden Frühjahr die Witterung ungünstig war, zogen die Verbündeten unverrichteter Sache ab.

Der Grabenkrieg war für Mohammed glücklich abgelaufen und wurde nur den Juden verderblich, die seinen ganzen Zorn empfinden sollten. Denn gleich am Tage nach Abzug der Verbündeten zog Mohammed, sich auf eine vorgebliche Offenbarung berufend, mit drei Tausend Mann gegen die Kuraiza zu Felde. Er hatte seine Anhänger zu diesem Kriege förmlich fanatisirt: „Wer gehorsam ist, der verrichte sein Gebet in der Nähe der Kuraiza.“ — Zu schwach zur Feldschlacht, zogen sich die Juden in ihre Burgen zurück und verschanzten sie. Darauf belagerte sie Mohammed mit 3000 Mann fünfundzwanzig Tage hintereinander (Februar — März 627). Da den Kuraiza die Lebensmittel ausgegangen waren, mußten sie an Capitulation denken. Sie verlangten von Mohammed, daß er sie ebenso wie ihre Brüder, die Nadhir, behandeln, d. h. mit Frauen, Kindern und einem Theil ihrer Habe abziehen lassen sollte. Der rachsüchtige Prophet verwarf aber diesen Vorschlag und verlangte, daß die Kuraiza sich auf Gnade oder Ungnade ergeben sollten. Darauf traten die Juden zur Berathung zusammen und baten ihren Führer Kaab Ibn-Assad ihnen Vorschläge zu machen. Dieser stellte ihnen drei Wege vor. Sie sollten entweder zum

Islam übergehen, oder echt zelotisch ihre Frauen und Kinder mit eigenen Händen tödten und dann einen verzweifelten Ausfall machen, oder endlich in derselben Nacht eines Sabbat, wo die Feinde einen Angriff nicht erwarteten, einen plötzlichen Ueberfall veranstalten. Aber die Kuraiza konnten sich mit keinem dieser Vorschläge befreunden.' Sie mochten weder ihre Religion verleugnen, noch den Sabbat durch Krieg verletzen, noch die theuern Wesen opfern. „Nun", erwiederte Kaab, „da ihr Männer ohne Entschluß seid, so ergebet euch!"

Sie baten darauf Mohammed, ihnen den Ausiten Abu-Lulabu zuzusenden, um mit ihm zu unterhandeln. Dieser, als ihr ehemaliger Verbündete, hatte ihnen viel Interesse gezeigt. Mohammed gewährte ihnen diese Bitte. Als Abu-Lulabu in die Festung eingelassen war, kamen ihm die Kuraiza laut schluchzend und wehklagend entgegen und beschworen ihn bei ihrer Bundesgenossenschaft und bei den Kämpfen, die sie gemeinsam bestanden, ihnen die Wahrheit zu sagen, ob Mohammed wenigstens ihr Leben schonen würde. Abu-Lulabu, Anfangs von Mitgefühl hingerissen, aber zu vorsichtig, um ein Wort zu sprechen, fuhr mit dem Finger an seinen Hals und gab ihnen so ihr bevorstehendes Geschick zu erkennen. Bald aber bereute er es und redete ihnen zu, sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben. Als die Kuraiza darauf auf Mohammed's Befehl gefesselt wurden, baten ihn die Ausiten sie zu verschonen. Mohammed aber, der weder Gnade üben, noch es mit den Ausiten verderben wollte, wandte einen hinterlistigen Ausweg an. Er überließ die Entscheidung dem Ausspruche des Ausitenhäuptlings Sa'ad, der damals schwer erkrankt war an einer Wunde, die er bei der Belagerung von Medina von den Verbündeten erhalten hatte. Mohammed wußte, daß Sa'ad, erbittert über die Wunde, nicht zu Gunsten der Juden sprechen würde. In der That fiel sein Urtheil unmenschlich genug aus. Sa'ad, die letzte Instanz, sprach die verhängnißvollen Worte aus: „Ich verurtheile alle Männer zum Tode, alle Frauen und Kinder zur Gefangenschaft, ihr Hab und Gut als Beute den Moslemin." Mohammed verfehlte nicht, dieses Urtheil als ein göttliches zu bestätigen und vollstrecken zu lassen. Nahe an siebenhundert Juden, darunter auch die Häuptlinge Kaab und Hujej, wurden auf einem öffentlichen Platze in Medinah geschlachtet und in eine gemeinsame Grube geworfen; der Platz

erhielt davon den Namen der Markt der Kuraiza[1]). Diese Schändlichkeit wurde im Namen Gottes geübt. Der Koranvers darüber verlautet: „Gott vertrieb diejenigen der Schriftbesitzer (Juden), welche ihnen, den Verbündeten, beigestanden, aus ihren festen Plätzen, und warf Schrecken in ihr Herz. Einen Theil von ihnen habt ihr erschlagen und einen andern gefangen genommen; er hat Euch ihr Land, mit ihren Wohnungen und Gütern, das ihr früher nie betreten, zum Erbtheil gegeben. Gott ist allmächtig[2])."

Die Frauen wurden gegen Waffen und Pferde vertauscht, und ein schönes Mädchen, Rihâna, behielt sich Mohammed als Buhlerin, die aber seine widerlichen Gunstbezeugungen stolz zurückwies. Nur ein einziger der Kuraiza sollte am Leben bleiben. Ein Chazrag'ite Thabit, dem ein Jude Zabir Ibn-Bata, während der Fehden zwischen den Stämmen Kaila Leben und Freiheit geschenkt hatte, verwendete sich für seinen Retter bei Mohammed. Weil Thabit sich sehr verdient gemacht hatte, gewährte ihm Mohammed Zabir's Leben und die Rückerstattung der Familienglieder und Güter. Voller Freude eilt er zu dem greisen Zabir, ihm die günstige Wendung seines Geschickes zu verkünden. „Ich danke dir", sprach der jüdische Greis, der noch in Fesseln lag; „aber sage mir, was ist aus unserm Anführer Kaab geworden?" „Er ist todt", antwortete Thabit. „Und Hujej Ibn-Achtab, der Fürst der Juden?" — „Todt." — Und Azzel Ibn-Samuel, der unerschrockene Krieger?" — „Todt." — Dann mag ich nicht mehr leben", sprach Zabir, „und verlange von dir, Freund, nur die Gnade, mich durch deine Hand sterben zu lassen." Er reichte ihm hierauf seinen Hals hin mit zelotischem Heldenmuthe, und Thabit gab ihm den Tod[3]).

Ein Jahr darauf kamen die Juden der Landschaft Chaibar, ein Bund von kleinen jüdischen Republiken, an die Reihe. Der Grund zum chaibarischen Kriege ist nicht bekannt worden; aber wozu bedurfte es noch bei Mohammed eines Grundes? Ein Häuptling der Chaibariten, mit Namen Aljußar Ibn-Rizam, soll an einer neuen Coalition gegen Mohammed gearbeitet und den Stamm Ghatafan und noch einen andern zum Kriege gegen ihn aufgestachelt haben. Mohammed ließ Aljußar nach Medina locken

[1]) Weil das. 167 f. De Perceval das. III. 141 ff.

[2]) Koran Sura 33, 26 f.

[3]) De Perceval das. nach dem Sirat ar-Rasul und Chamis.

unter dem Scheine, er werde ihn zum Fürsten von ganz Chaibar machen, und ließ ihn unterwegs ermorden (Ende 627 [1])! Der Hauptgrund zum Kriege gegen Chaibar war aber, die beutegierigen Muselmänner, welche einen erfolglosen Zug gegen Mekka unternommen hatten, mit der Beute der chaibarischen Juden zu befriedigen. Der Krieg gegen Chaibar war aber nicht so leicht und nahm die Verhältnisse eines ausgedehnten Feldzuges an. Denn hier gab es, wie schon erwähnt, eine Reihe von Festungen, die in guten Zustand gesetzt waren und von Männern vertheidigt wurden, die als lebende Festungen gelten konnten. Die exilirten Nadhiriten in Chaibar entflammten ihre Genossen zu tapferm Kampfe. Arabische Stämme, Ghatafan, Fezara hatten Hilfe zugesagt. Die Seele der Chaibariten war der Verbannte Nadhirite, Kinanah Ibn'ul Rabi'a, (o. S. 106) ein Mann von zelotischer Standhaftigkeit und Löwenmuth, welcher König der Juden hieß. Ihm zur Seite stand Marhab, ein Riese von himjaritischer Herkunft, der jedem Schwertstreiche trotzte. Mohammed wendete sich daher vor dem Beginn des Krieges im Gebete zu Gott, daß er ihm Sieg über die Juden von Chaibar verleihen möge. Der Krieg, zu welchem Mohammed 14,000 Mann entboten hatte, dauerte beinahe zwei Monate (Frühj. 628). Ein jüdischer Tapferer, der Nadhirite Sallam Ibn-Mischkam, hatte gerathen, den Angriff nicht abzuwarten, sondern mit großen Massen dem Feinde entgegenzugehen. Der Rath wurde aber verworfen. Die Chaibariten zersplitterten ihre Kräfte, indem sie die Mannschaften in die verschiedenen Festungen legten [2]). Der Krieg gegen Chaibar nahm daher denselben Charakter an, wie der gegen die anderen jüdischen Stämme. Er begann ebenfalls mit Umhauen der Palmbäume und dem Berennen der kleinen Festungen, welche nach kurzem Widerstande fielen. Am längsten und tapfersten leistete die Burg Kamuß, auf einen steilen Felsen erbaut, Widerstand. Mehremal schlugen die Juden den Sturm der Mohammedaner zurück. Abu-Bekr und Omar, die zwei tapfersten Feldherren Mohammed's, ließen ihren Soldatenruhm vor den Mauern Kamuß'. Marhab that Wunder der Tapferkeit, er hatte den Tod seines Bruders Harith zu rächen, der bereits gefallen war. Als Moham-

[1]) De Perceval das. III. 159 f. bei Weil lautet die Angabe anders das. 171 Note 255.

[2]) De Perceval das. 195 nach dem Tarik Chamis.

med gegen ihn den dritten Feldherrn Ali aussandte, rief der jüdische Held: „Chaibar kennt meine Tapferkeit, ich bin Marhab der Held, schwer bewaffnet und erprobt im Feld“! Er forderte dann Ali zum Zweikampf heraus. Aber seine Stunde hatte geschlagen. Er fiel durch die Hand eines ebenbürtigen Gegners. Nach vielen Anstrengungen gelang es den Feinden in die Festung einzurücken. Wie es den Gefangenen erging, ist nicht bekannt. Kinanah wurde gefangen und gefoltert, damit er die verborgenen Schätze entdecken sollte. Aber er ertrug Schmerzen und Tod, ohne ein Wort zu sprechen. Nachdem die Festung durch Ueberrumpelung gefallen war, entsank den jüdischen Kriegern der Muth, und die anderen Festungen ergaben sich unter der Bedingung, daß sie freien Abzug erhalten sollten. Später wurden sie im Besitz ihrer liegenden Gründe gelassen und brauchten nur die Hälfte ihres Ertrages alljährlich als Tribut zu zahlen [1]). Die bewegliche Habe wurde erbeutet, und die mohammedanischen Krieger kehrten beladen mit den Schätzen der Juden heim. Auch Fadak, Wadi'l-Kora und Taima unterwarfen sich, und deren jüdische Bewohner durften laut eines Vertrages in ihrem Lande bleiben. — Das Jahr 628 war für die Juden überhaupt verhängnißvoll. Es bezeichnet den Sieg Mohammed's über die chaibarischen Juden, den Untergang der letzten freien jüdischen Stämme und die Verfolgung der Juden Palästina's durch den Kaiser Heraklius, welche auf kurze Zeit wieder zu den Waffen gegriffen hatten. Das Schwert, welches die Hasmonäer zuerst zur Vertheidigung ihrer Religion in die Hand genommen und es den Zeloten und diese wieder den arabischen Juden vererbt hatten, wurde den letzten jüdischen Helden von Chaibar entwunden, und fortan mußten die Juden ein anderes Schild zum Schutze ihres Heiligthums gebrauchen.

Zwei schöne jüdische Frauen brachte sich Mohammed aus dem chaibarischen Kriege mit, Safia, die Tochter seines Todfeindes des Nadhiriten Hujej, dessen Blut er zu Medina wie ein Schlächter vergießen ließ, und Marhab's Schwester, die schöne Zainab, die Frau Sallam's. Dieses muthige Weib ersann eine List, um sich an dem Mörder ihrer Glaubensbrüder und Verwandten zu rächen. Sie stellte sich freundlich gegen ihn, bewirthete ihn und ließ ihn Liebes-

[1]) Weil 184 ff. De Perceval das. 196 ff.

genuß erwarten. Arglos aß Mohammed eine vergiftete Keule, die sie ihm und seinen Tischgenossen vorgesetzt. Einer derselben starb daran. Mohammed aber, der den Bissen als unschmackhaft ausgespieen, war für den Augenblick zwar gerettet, aber er litt lange Zeit daran und fühlte in seiner Todesstunde noch die Folgen der Vergiftung. Als Mohammed sie nach dem Grunde ihrer That fragte, erwiderte Zainab kaltblütig: „Du hast meinem Volke unsägliche Leiden zugefügt; ich dachte daher, bist Du bloß ein kriegslustiger Unterdrücker, so werde ich meinem Volke Ruhe durch Gift verschaffen, bist Du aber ein Prophet, so wirst Du durch Gott davor gewarnt werden, und es wird Dir nicht schaden". Mohammed ließ sie darauf hinrichten [1]). Darauf erließ Mohammed an seine Truppen den Befehl, das von den Juden erbeutete Küchengefäß nicht eher zu gebrauchen, bis es mit Wasser ausgekocht wurde [2]). — Der Rest der Juden gab noch immer die Hoffnung nicht auf, sich ihres Erzfeindes entledigen zu können. Sie intriguirten gegen ihn heimlich und machten mit den unzufriedenen Arabern gemeinschaftliche Sache. Das Haus eines Juden Suwailim in Medina war der Sammelpunkt für die Unzufriedenen, welche Mohammed und seine fanatische Schaar die Heuchler (Munafikun) nannten. Es wurde aber verrathen, und Suwailim's Haus wurde in Brand gesteckt [3]).

Die Juden in Arabien empfanden über Mohammed's Tod (632) eine gerechte Schadenfreude; denn sie glaubten, gleich Andern, die Araber werden von dem Wahnglauben geheilt sein, daß er ein höheres, mit Unsterblichkeit begabtes Wesen wäre. Allein schon hatte sich der Fanatismus, gepaart mit Eroberungs- und Kriegslust, der Araber bemächtigt, und sie nahmen die häßlichen Seiten des Koran ebenso wie die dem Judenthum entlehnten Wahrheiten in demselben als unverbrüchliches Gotteswort hin. Das Judenthum bekam an dem Islam, den es an seiner Brust genährt hatte, einen zweiten mächtigen Feind. Der Koran wurde das Grundbuch für einen großen Theil der Menschheit in drei Erdtheilen, und da er von gehässigen Aussprüchen gegen die Söhne des Judenthums gefüllt ist, so erzog er die mohammedanischen Völker zum Hasse gegen dieselben. So groß war der Fanatismus des zweiten Cha-

[1]) So nach den meisten arabischen Chronographen.

[2]) Weil das. 188.

[3]) De Perceval das. III. 284.

lifen **Omar**, einer wilden energischen Natur, daß er das von Mohammed eingegangene Friedensbündniß mit den Juden von Chaibar und Wadil' Kora brach, sie von ihrem Grund nnd Boden vertrieb, ebenso wie die Christen aus Nagaran, damit der geheiligte Boden Arabien's nicht von Juden und Christen entweiht werde. Die Ländereien der Juden wies Omar den mohammedanischen Kriegern an, und den vertriebenen Juden wurde dafür — noch gerecht genug — ein Landstrich in der Nähe der Stadt Kufa am Euphrat angewiesen (um 640 [1]). Doch wie kein Uebel in der Geschichte ganz ohne segensreiche Folgen ist, so beförderte auch die Herrschaft des Islam die Erhebung des Judenthums aus tiefster Verkümmerung.

[1]) Abulfeda annales ed. Adler I. 135, Tabari bei Weil: Geschichte der Chalifen I. 56.

Vierte Epoche der ersten Periode:

Die gaonäische Zeit.

Fünftes Kapitel.

Das erste gaonäische Jahrhundert.

Die Eroberungen des Islam; Jerusalem. Omar's Unduldsamkeit; der Omarbund. Jüdisches Urtheil über die Herrschaft des Islam. Glückliche Lage der babylonischen Juden. Der Exilsfürst Bostanaï und die persische Königstochter Dara. Das Schulhaupt R. Isaak und der Chalife Ali; die Gaon-Würde. Reform des Ehescheidungsgesetzes. Das Exilarchat und Gaonat. Huldigungsfeierlichkeiten für den Exilarchen; Die Hochschulen und ihre Collegien. Die Gemeindeverfassung. Der Bann. Der einigende Verband der zerstreuten Juden. Gedrückte Lage der westgothisch-spanischen Juden. Die Concilien und Gesetze. Der Erzbischof Julian von Toledo und die Juden. Verschwörungsversuch; die Juden zur Leibeigenschaft verurtheilt, erlangen durch den Sieg des Islam Freiheit und angesehene Stellung.

640 (658) — 760.

Kaum ein Jahrzehnd nach Mohammed's Tode gehörten die schönsten Länder im Norden Arabien's und im Nordwesten Afrika's den Söhnen der Wüste, welche mit dem Schwerte in der einen, mit dem Koran in der andern Hand über die Grenzen Arabien's hinausgestürmt waren, mit dem Rufe: „Es ist kein Gott als Allah und Mohammed sein Prophet!" Obwohl kein hinreißender, überwältigender Held an der Spitze der arabischen Schaaren die Siegesbahn beschritt, so siegten sie doch mit noch viel größerer Schnelligkeit als die Heeressäulen des macedonischen Alexander. Das altersschwache in sich gespaltene Perserreich erlag den ersten Stößen, und die byzantinischen Provinzen Palästina, Syrien und Egypten, deren Bevölkerung nur geringe Sympathien für den von Intriguen lebenden Hof von Konstantinopel empfand, wehrten sich nicht einmal

gegen die Araber. Medina, eine Oase in der großen Wüste, ein den Völkern unbekannter Flecken, wurde wie einst Rom die Gesetzgeberin für Millionen. Den eroberten Völkerschaften verschiedener Zungen blieb keine andere Wahl, als entweder Mohammed als Propheten anzuerkennen und sich dem Islam zu ergeben, oder Tribut zu zahlen. Palästina ging kaum ein Jahrzehnd, seitdem es der Kaiser Heraklius den Persern entrissen hatte, dem byzantinischen Reiche wieder verloren. Juden und Samaritaner waren darin einig, die Araber bei der Eroberung des Landes zu unterstützen, um von dem schweren Joche des tückischen Byzanz befreit zu sein. Ein Jude spielte das starkbefestigte Cäsarea, die politische Hauptstadt des Landes, das 700,000 streitbare Männer gehabt haben soll, und darunter 20,000 Juden, den Muselmännern in die Hand. Er zeigte ihnen einen unterirdischen Gang, der die Belagerer ins Innere der Stadt führte[1]). Auch die heilige Stadt unterlag nach einer kurzen Belagerung den mohammedanischen Waffen. Der zweite Nachfolger Mohammed's, der Chalife Omar, nahm in eigener Person Besitz von Jerusalem (um 638) und legte den Grundstein zu einer Moschee auf der Stätte des ehemaligen Tempels. Der Bischof Sophronius, welcher Omar die Schlüssel von Jerusalem überreicht hatte, unbelehrt von dem Wechsel der Geschicke, den er selbst erfahren (o. S. 27) soll sich vom Chalifen in der Capitulation bedungen haben, daß es den Juden verwehrt bleiben sollte, sich in der heiligen Stadt niederzulassen. Jerusalem wurde zwar auch den Muselmännern eine Stätte der Verehrung und der Wallfahrt und von ihnen die Heilige (Alkuds) genannt, aber ihren Söhnen sollte sie unzugänglich bleiben[2]). Auch aus Tiberias soll Omar die Juden sammt den Christen vertrieben und hiermit der Lehrthätigkeit der dortigen Schule ein Ende gemacht haben[3]). Doch erhielten sie unter den nachfolgenden Chalifen wieder die Erlaubniß, sich da abermals anzusiedeln[4]).

[1]) Beladori bei Weil: Chalifengeschichte Anhang zu B. I. S. 2. Vergl. de Perceval, histoire des Arabes III. 500.

[2]) Bar-Hebraeus Chronicon syriacum ed. Kirsch syrischer Theil 108; vergl. Munk, Palestine S. 614.

[3]) Raumer Palästina S. 138. Die Quelle ist nicht angegeben.

[4]) Der Pilger Willibald berichtet im Jahre 765: ibi (Tiberiade) sunt multae ecclesiae et synagoge Judaeorum, bei Robinson, Palaestina II. 522.

Der junge Islam war also nicht weniger unduldsam als das Christenthum. Wie Omar die Juden aus Chaibar und die Christen aus Naǵaran ausgewiesen hat, so ertheilte er den auf Eroberung ausgesandten Feldherrn Verhaltungsregeln gegen Juden und Christen. Diese Regeln führen den Namen „der Omarbund", weil sie von diesem Chalifen stammen, und enthalten mancherlei Beschränkung gegen die beiden „Völker der Schrift" (Juden und Christen). Sie dürfen keine neuen Gotteshäuser bauen, noch baufällige wieder herstellen, und sollen in den Synagogen und Kirchen nur halblaut singen und still für die Verstorbenen beten. Sie dürfen ihre Mitglieder nicht hindern, den Islam anzunehmen und sollen den Muselmännern mit Achtung begegnen. Sie sollen ferner kein Amt bekleiden und über Mohammedaner nicht Recht sprechen. Sie dürfen nicht auf Rossen reiten, und sollen eine eigene Tracht anlegen, um auf den ersten Blick von den Moslemin unterschieden werden zu können [1]). Juden und Christen dürfen sich auch keines Siegelringes bedienen, welcher als ein besonderes Ehrenzeichen galt. Während die Mohammedaner steuerfrei waren und höchstens nur eine geringe Abgabe für die Armen zu leisten hatten, mußten die Juden und Christen Kopfsteuer (Gesjah) und Grundsteuer (Charaǵ) zahlen. Trotzdem fühlten sich die Juden in dem neuentstandenen islamitischen Reiche freier, als in den christlichen Ländern. Die beschränkenden Omargesetze kamen unter Omar selbst nicht zur Ausführung. Dann setzten selbst die fanatischen Muselmänner die Juden nur als Religionsbekenner zurück, verachteten sie aber nicht als Menschen und Bürger, erwiesen vielmehr verdienstvollen Juden hohe Achtung. Die ersten Mohammedaner hatten noch mit Juden als Ihresgleichen verkehrt, achteten sie als Freunde und Bundesgenossen und hatten selbst als Feinde ein Interesse an ihnen. Die asiatischen und egyptischen Juden begrüßten daher die Mohammedaner als ihre Befreier vom Joche der Christen. Eine mystische Apokalypse aus der ersten Zeit des Islam spricht die Freude über den Sieg des Islam deutlich aus. Sie legt die Gedanken der Juden dem Engel Metatoron in den Mund. Simeon b. Jochaï, der als Mann der Geheimnisse betrachtet wurde, wird das Entstehen des Islam in Voraus verkündet, und er klagt darüber im Gebet: „Haben wir

[1]) D'Hosson, histoire des Mongols III. p. 274. Weil: Chalifen II. 353 f.

nicht genug an dem Reich des boshaften Edom (römisch-christliches Reich), daß noch das Reich Ismael's sich erhebt?" Darauf erwidert ihm Metatoron: „Fürchte dich nicht, Menschensohn! Gott stellt nur das ismaelitische Reich auf, um euch von dem boshaftem Edom zu befreien. Er stellt ihnen einen Propheten auf, wird ihnen Länder unterwerfen, großer Haß wird zwischen ihnen und den Söhnen Esau's (Christen) sein"[1]). Das waren die Gefühle der Juden bei den Eroberungen der Mohammedaner.

Ein großes Maaß von Freiheit erlangten die Juden in dem ehemals babylonischen Landstriche (von den Arabern Irak genannt) durch die Siege der Mohammedaner. Bei ihren Kriegszügen gegen die letzten persischen Könige leisteten ihnen die Juden und die nestorianischen Christen vielfachen Vorschub, weil sie von den letzten sassanidischen Fürsten Druck und Verfolgung erlitten hatten. Die Juden und die chaldäischen Christen bildeten den Kern der Bevölkerung an dem untern Euphrat und Tigris, und ihre Hilfe muß den Arabern so willkommen gewesen sein, daß selbst der fanatische Chalife Omar ihnen Belohnungen und Privilegien ertheilte. Das Oberhaupt der chaldäischen Kirche mit dem Titel Patriarch oder Katholikos, Jesujabu, erhielt von Omar ein Diplom mit gewissen Freiheiten nnd besonders mit dem Rechtsbefugniß, daß ihm sämmtliche christliche Gemeinden in Irak nicht blos kirchlich, sondern auch politisch zu gehorchen haben. Der nestorianische Katholikos übte die Gerichtsbarkeit über sämmtliche Christen seiner Diöcese und zog von ihnen die Abgaben ein, die sie an das islamitische Staatsoberhaupt zu leisten hatten. Ganz dieselbe Stellung erhielt sicherlich in Folge geleisteter Dienste ein Abkömmling der Exilsfürsten vom Hause David, mit Namen Bostanaï[2]), den die mohammedanischen Feldherren als Oberhaupt der Juden anerkannten. Omar zeichnete Bostanaï so sehr aus, daß er ihm eine Tochter des persischen Königs Chosru, mit Namen Dara, welche mit ihren Schwestern in Gefangenschaft gerathen war, zur Frau gab[3]) (um 642). Eigenthümliche Wendung des Geschickes! Der Enkel eines Geschlechtes, das sich der Abstammung

[1]) Nistarot di R' Simeon Ben-Jochai (verfaßt im Jahre 750); Vergl. Note 16.

[2]) Vergl. Note 11.

[3]) Note 11.

vom Hause David's rühmte, heirathete eine Fürstin, deren Ahnen ihre Stammtafel bis auf Darius, den Gründer des persischen Königshauses, zurückführten! Bostanaï war demnach der erste Exilarch, der von der mohammedanischen Staatsmacht als Vasall eingesetzt war. Gleich dem nestorianischen Katholikos hatte der Resch-Galuta politische und richterliche Befugnisse, und sämmtliche Juden des babylonischen Landstrichs bildeten unter ihm ein eigenthümliches Gemeinwesen. Bostanaï erhielt auch ausnahmsweise die Erlaubniß, einen Siegelring (Guschpanka) zu führen, wodurch er den Urkunden und Erlassen einen officiellen Charakter geben konnte. Das Insiegel trug das Bild einer Fliege, welches auf irgend eine unbekannte geschichtliche Anspielung deutete.

Bostanaï, der Sohn des Exilarchen Chaninaï (o. S. 12), muß übrigens keine unbedeutende Persönlichkeit gewesen sein, da die Sage sich an ihn geheftet und ihn schon von der Geburt an verherrlichen wollte. Sie erzählt: Ein König habe das ganze exilarchatische Geschlecht vom Hause David's ausrotten lassen. In einem Nachtgesichte sei er aber wegen dieser frevelhaften That gewarnt worden. Als er nämlich im Traum sämmtliche Bäume eines Lustgartens (Bostan) bis aufs kleinste Reis habe umhauen wollen, sei ihm ein ehrwürdiger Greis erschienen, habe ihm das Werkzeug der Zerstörung aus der Hand genommen und es ihm an die Stirne mit solcher Heftigkeit geschleudert, daß ihm ein Blutstrom über Gesicht und Bart geflossen sei. Von Schmerz überwältigt und von Ehrfurcht für den Greis ergriffen, habe der König den Greis um Gnade angefleht und ihm gelobt, das zarte Reis, welches das Beil verschont, zu pflegen, damit es zu einem laubreichen Baume emporschieße. Beim Erwachen seien dem Könige die wirren Traumbilder beunruhigend im Gedächtnisse geblieben, und Blutspuren an seinem Lager hätten ihn überzeugt, daß der Traum kein Phantom gewesen, sondern eine ernste Bedeutung habe. Begierig, die Deutung des Traumgesichts zu erfahren, sei er auf einen traumkundigen Juden gewiesen worden. Dieser, ein alter Mann, dessen Tochter mit einem Gliede des exilarchatischen Hauses verheirathet war, habe den Traum auf die Verfolgung des Exilarchenhauses und auf die Frucht bezogen, welche noch im Schooße seiner Tochter schlummerte. Der König von der Richtigkeit der Deutung überzeugt, habe befohlen, die Wittwe, welche vermuthungsweise den letzten Stammhalter des

Exilarchenhauses im Schooße trüge, mit aller Sorgfalt zu umgeben. Sie habe dann richtig einen Knaben geboren, und dieser habe von dem Umstande des Lustgartens (Bostan) den Namen Bostanaï erhalten. Für die Erhaltung des jungen Bostanaï hätten die Herzen aller Juden nah und fern geschlagen und ihre Hoffnung auf ihn gesetzt, und er habe den Erwartungen entsprochen. Denn er habe sich durch Gelehrsamkeit und Verstandstiefe ausgezeichnet und sich durch taktvolles Benehmen einer hohen Stellung würdig gezeigt. Als der König einst den herangewachsenen Jüngling zu sehen gewünscht, habe er Weisheit und Anstand beurkundet. Denn obwohl von einer Fliege so heftig gestochen, daß ihm das Blut heruntertroff, habe er aus tiefer Erfurcht vor dem Könige keine Bewegung gemacht, die lästige Blutsaugerin zu verscheuchen. Der König habe ihn dafür sehr gelobt, ihn mit Geschenken überhäuft, ihn zum Exilarchen eingesetzt und ihm die Befugniß ertheilt, Richter und Schulhäupter zu ernennen. Zum Andenken an die Fliege, die ihm so nützlich gewesen, habe Bostanaï ihr Bild als Wappenzeichen für das Exilarchat angenommen. Die arabischen Chalifen hätten Bostanaï in dieser Würde bestätigt, und der vierte Chalife, dem er einst mit den heiligen Schriften entgegen gekommen war, habe, als er erfuhr, daß er im Alter von fünfunddreißig Jahren noch ledig sei, ihm die schöne Königstochter Dara zur Frau gegeben [1]). Um glaubwürdig zu erscheinen, hat die Sage einige geschichtliche Züge an ihrem Bilde angebracht.

Das jüdisch-babylonische Gemeinwesen, welches durch Bostanaï wieder eine Bedeutung erlangte, erhielt erst seine Befestigung und Abrundung unter dem vierten Chalifen Ali, Mohammed's Gefährten und Schwiegersohn, dem Helden von Chaibar. Omar war durch einen Meuchelmörder gefallen (644), sein Nachfolger Othman war durch einen weitverzweigten Aufstand umgekommen (655), und Ali wurde von den Verschworenen zum Chalifen ausgerufen, hatte aber vielfache und erbitterte Gegner zu bekämpfen. Das islamitische Reich war in zwei Lager gespalten; ein Theil war für Ali, der seine Residenz in der neuerbauten Stadt Kufa hatte, und der andere für Moawija, einen Verwandten des ermordeten Chalifen Othman. Die babylonischen Juden und die nestorianischen Christen entschieden

[1]) Note 11.

sich für Ali und leisteten ihm Vorschub. Maremes, der Ali's Feldherren bei der Belagerung von Mosul unterstützte, wurde von ihm als Katholikos anerkannt. Ein Jude Abdallah Ibn-Sabâ war ein begeisterter Parteigänger für Ali, behauptete, ihm allein gebühre die Nachfolge im Chalifate, und auf ihn sei der göttliche Geist von Mohammed eben so übergegangen, wie von Mose auf Josua [1]). Bei der Einnahme der Stadt Firuz-Schabur oder Anbar von Seiten Ali's sollen neunzig Tausend Juden zusammen gekommen sein, und an ihrer Spitze ein Schulhaupt Mar-Isaak, um dem von seinen eigenen Anhängern lau unterstützten Chalifen zu huldigen (um 658). Der unglückliche Ali nahm diese Huldigung hoch auf [2]) und ertheilte sicherlich dem jüdischen Schulhaupte Privilegien, wie dem chaldäischen Katholikos. Ganz wahrscheinlich datirt sich von dieser Zeit und dieser Veranlassung der Brauch her, daß das Schulhaupt von Sura eine gewisse Würde bekleidete und den Titel Gaon [3]) (Würdenträger) annahm. Mit dem Gaonat waren gewisse Befugnisse verbunden, welche selbst der auch politisch hochgestellte Exilarch nicht anzutasten wagte. Es gestaltete sich dadurch ein eigenthümliches Verhältniß zwischen diesen von Hause aus rivalisirenden Aemtern, dem Exilarchat und dem Gaonat, das zu Mißhelligkeiten führte. Mit Bostanaï und Mar-Isaak, den von den Chalifen anerkannten jüdischen Würdenträgern, beginnt daher ein neuer Abschnitt in der jüdischen Geschichte, die gaonäische Epoche.

Ob Bostanaï damals noch am Leben war, als die Juden Babylonien's Ali huldigten, und wie er sich dazu verhielt, ist ungewiß. Es wird weiter nichts von ihm erzählt, als daß er fromme Gesinnungen hatte [4]) und in Pumbadita begraben war, wo sein Grab noch in spätester Zeit ein Gegenstand der Verehrung war [5]). Nach seinem Tode brach eine Spaltung in seinem Hause aus, welche kein günstiges Licht auf seine Söhne wirft. Bostanaï hinterließ nämlich mehrere Söhne von verschiedenen Frauen, von denen einer

[1]) Scharastani, Religionssekten Text ed. Cureton 132 f. Haarbrücker's Uebersetzung I. 200.

[2]) Scherira Sendschreiben ed. Goldberg S. 39. Vergl. Note 13.

[3]) Der Titel Gaon scheint nicht hebräischen, sondern arabischen oder persischen Ursprungs zu sein.

[4]) Folgt aus dem Gutachten Responsa Schaare Zedek p. 3a No. 17.

[5]) Benjamin von Tudela Itinerarium bei der Stadt Pumbadita.

Sohn der persischen Königstochter Dara war. Dieser mag, weil in seinen Adern königliches Blut floß, des Vaters Liebling gewesen und vielleicht zum Nachfolger in der Exilarchenwürde bestimmt worden sein. Seine Brüder von den jüdischen Frauen waren daher neidisch auf ihn und behandelten ihn als einen Sklaven, d. h. als einen von einer gefangenen Nichtjüdin Geborenen, der allerdings nach talmudischem Rechte als Unfreier galt, so bald er nicht den Beweis liefern konnte, daß seine Mutter oder er selbst förmlich durch eine Urkunde (Emancipationsakte) in den Stand der Freien erhoben worden ist. Eine solche Urkunde fand sich aber von Bostanaï nicht vor. Die Brüder gingen daher mit dem Vorhaben um, den Sohn von der Königstochter, ihren eigenen Bruder, als Sklaven zu verkaufen. So empörend auch dieses Verfahren von Brüdern gegen einen so nahen Blutsverwandten war, so wurde es doch von einigen Mitgliedern der wahrscheinlich pumbaditanischen Hochschule theils aus religiöser Skrupulosität und theils aus Liebedienerei gegen Bostanaï's legitimen Sohn gutgeheißen und unterstützt. Andere Gesetzeslehrer behaupteten dagegen, es sei nicht anzunehmen, daß Bostanaï, der ein frommer Mann war, Dara geehelicht hat, ohne ihr vorher in bester Form die Freiheit geschenkt und sie zur ebenbürtigen Proselytin erhoben zu haben. Um nun Dara und ihren Sohn vor Demüthigung zu schützen, beeilte sich ein Oberrichter Chaninai für sie von Seiten des Gerichtshofes eine Freiheitsurkunde auszustellen. Dadurch war zwar das böse Vorhaben der Brüder vereitelt, aber an Dara's Sohn haftete der Flecken der Illegitimität. Seine Nachkommen wurden bis in die späteste Zeit nicht zum Range von Nachkommen des Bostanaï'schen Exilarchenhauses zugelassen [1]).

Der Name von Bostanaï's Sohn, der ihn in der Exilarchenwürde folgte, ist nicht bekannt. Es scheint, daß unter den Brüdern Streit darüber ausgebrochen ist, und daß sich einer derselben widerrechtlich die Würde von einem der geldgierigen Statthalter, die in Kufa, in der Nähe Sura's, residirten, bestätigen ließ. Auch zwischen den Schulhäuptern und den Nachkommen Bostanaï's herrschte Mißhelligkeit, so daß diese genöthigt waren, um ihr Ansehen zu behaupten, willkürliche Eingriffe in die Gewohnheiten der beiden Hochschulen von Sura und Pumbadita zu machen. Die Nachfolger Bostanaï's

[1]) Responsa Schaare Zedek das.

im Exilarchate setzten willkürlich die Präsidenten der Lehrhäuser ab und ernannten ihnen ergebene Personen an deren Stelle. Die religiösen Führer des Volkes hatten daher einen Ingrimm gegen Bostanaï's Nachkommen. Noch in später Zeit mußte sich eine Autorität des Judenthums mit den Worten verwahren: „Ich stamme wohl aus dem Exilarchenhause, aber nicht von den Söhnen Bostanaï's, welche hochmüthig waren und ungerechten Druck ausübten" [1]). Die leidenschaftlichen Streitigkeiten um das Chalifat zwischen dem Hause Ali's und der Omejjaden wiederholten sich im Kleinen in dem jüdischen Babylonien. Das halbe Jahrhundert von Bostanaï und der Entstehung des Gaonat's bis zum Exilarchat Chasdai's (um 670—730) ist daher sehr dunkel. Von den fungirenden Gaonen und Schulhäuptern innerhalb dieser Zeit sind ebenfalls nur wenige bekannt und ohne chronologische Reihenfolge. Nach Mar-Isaak, wahrscheinlich dem ersten Gaon der suranischen Hochschule, fungirte R' Hunaï gleichzeitig mit Mar-Râba in Pumbadita (um 670—80). Diese beiden Schulhäupter erließen eine wichtige Verordnung in Betreff der Ehescheidung, wodurch ein talmudisches Gesetz außer Kraft gesetzt wurde. Nach talmudischen Grundsätzen kann nämlich die Ehefrau nur in seltenen Fällen auf Scheidung antragen, wenn der Gatte an einer ekeligen Krankheit leidet oder eine widrige Handtirung treibt. Selbst wenn die Frau einen unüberwindlichen Widerwillen gegen den Ehegatten empfindet, soll sie von Gerichtswegen gezwungen werden, bei ihm zu bleiben und ihre Pflichten zu erfüllen, und sie wird mit Verlust der Morgengabe und selbst ihrer Mitgift bedroht, falls sie auf Scheidung besteht. In der saburäischen Zeit hatte man diese Härte ein wenig gemildert, daß wenn die Frau ihren Widerwillen gegen den Ehegatten nach Verlauf eines Jahres nicht aufgiebt, das Gericht wohl auf die Ehescheidung eingeht und den Gatten dazu zwingt, die Frau aber dadurch Einbuße an ihrem Vermögen erleiden soll. Dadurch wurde aber die Milde trügerisch. Durch die Herrschaft des Islam änderte sich das Sachverhältniß. Da der Koran die Stellung der Frauen ein wenig gehoben hatte und der Ehegattin gestattet, auf Scheidung anzutragen, wandten sich unzufriedene Ehefrauen an das mohammedanische Gericht und erzwangen, ohne Verlust, die Ehe-

[1]) Scherira Sendschreiben S. 37, 39.

scheidung. So sehr hatte in kurzer Zeit die Anschauung des herrschenden Volkes auf die Juden eingewirkt. In Folge dessen führten R' Hunai und Mar-Râba eine vollständige Reform der Ehescheidungsgesetze ein. Sie hoben nämlich das talmudische Gesetz vollständig auf und gestatteten der Ehefrau auf Ehescheidung anzutragen, ohne daß die Frau dadurch irgend einen Verlust an dem ihr Zukommenden zu erleiden haben sollte [1]). Es trat hierdurch ein Gleichheitsverhältniß zwischen Ehemann und Ehefrau gesetzlich ein.

Auf diese beiden Schulhäupter folgten in Sura Mar-Scheschna ben Tachlifa, der sich officiell zeichnete Mascherschaja, und in Pumbadita Mar-Bußaï oder Bostanaï (um 680—689), von denen nichts weiter bekannt ist, als daß namentlich an Scheschna viele gutachtliche Anfragen von auswärtigen Gemeinden gerichtet wurden [2]). Die Anfragen sind so einfach, daß die gaonäischen Gutachten weiter nichts als die talmudische Entscheidung als Antwort anzuführen brauchten. Diese Thatsache beweist, daß der Talmud im siebenten Jahrhundert noch wenig bekannt war und wenig studirt wurde. Mar-Scheschna's gutachtliche Sprache ist noch im talmudischen Idiom gehalten. — Sein Nachfolger im suranischen Gaonat war Mar-Chaninai aus Nehar-Pakor (689—697) und sein College in Pumbadita Hunaï Mari ben Joseph (689— um 700), von denen gar nichts bekannt geworden. Eben so wenig von ihren Nachfolgern Nahilai Halevi aus Nares (697—715), R' Chija aus Mesene und Mar-Rabjah nach einander in Pumbadita (um 700—719 [3]). Während dieser Zeit fungirte der Exilarch Chasdaï, sicherlich ein Enkel oder Urenkel Bostanaï's, von dem nichts mehr bekannt ist, als daß er zwei Söhne hatte, die zum ersten Male biblische Namen von königlichem Klange führten. Der eine hieß Salomo und der andere David [4]), der Vater des Stifters der Karäersekte. Der Exilarch Chasdaï scheint mit den beiden Schulhäuptern in gutem Einvernehmen gestanden zu haben, weil die

[1]) Scherira das. 39. Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 56 a. No. 15 Vergl. Tossafot Ketubot 63 b. und Ascheri das. No. 35.

[2]) Responsa das. p. 46 b. No. 14; p. 61 b. No. 33; Resp. Gaonim (ed. Fischel Leipzig 1858) No. 155 (wiederholt No. 266); No. 350, 351.

[3]) Scherira das. S. 39. Ueber die Chronologie der gaonäischen Diadoche vergl. meinen Artikel in Frankel's Monatsschrift, Jahrg. 1857 S. 336 f. 381 f. und die synchronistische Tafel dazu.

[4]) Vergl. Note 12.

geschichtlichen Erinnerungen über die Nachfolge aus dieser Zeit weniger verworren sind, in dieser Zeit mag sich daher das gegenseitige Verhältniß der drei Spitzen des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens ausgebildet haben (Anfang des achten Jahrhunderts).

Dieses Gemeinwesen, das sich nach Außen als eine Art Staat ausnahm, hatte eine eigenthümliche Gliederung und Verfassung. Während das nestorianische Patriarchat, welches ebenfalls religiöse und politische Interessen zu vertreten hatte, eine einzige Spitze, den Katholikos, hatte, dem die übrigen Bischöfe untergeordnet waren, theilte im jüdischen Babylonien der an der Spitze stehende Exilarch seine Machtbefugnisse mit dem Gaonat. Beide bildeten zusammen die Einheit des Gemeinwesens. Der Fürst des Exils (Resch-Galuta) vertrat die politische Seite. Er repräsentirte die babylonische Judenheit gegenüber den Chalifen und den Statthaltern und zog die Steuern von den Gemeinden ein, um sie der Staatskasse abzuliefern. Die Exilarchen machten ein fürstliches Gepränge, trugen Prachtgewänder, fuhren in Staatswagen und hatten Vorreiter und eine Art Leibwache und große, überhaupt fürstliche Huldigung [1]. Die religiöse Einheit des Judenthums dagegen war in dem zweigestaltigen Gaonat dargestellt. Es legte den Talmud aus, um ihn auf's Leben anzuwenden, erließ neue Gesetze und Bestimmungen, sorgte für deren Erfüllung und verhängte Strafe über die Uebertreter. Die richterliche Gewalt theilte der Exilarch mit dem Gaon von Sura und dem Schulhaupte von Pumbadita. — Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, daß damals fast sämmtliche Religionsbekenntnisse einen politischen Halt suchten und das Geistliche mit dem Weltlichen zu vereinen strebten. Das römisch-katholische Christenthum, oder die lateinische Kirche, suchte in Italien einen politischen Schwerpunkt. Das Chalifat, ursprünglich ein geistliches Amt, wollte, als es politische Gewalt angenommen hatte, das Imamat oder die geistliche Autorität nicht fahren lassen. Das chaldäische Patriarchat, oder die morgenländische Kirche, und das Judenthum mochten nicht ohne politische Gewalt bleiben und suchten sie, wenn auch in beschränktem Maße, mit Unterordnung unter das Chalifat, mit der geistlichen zu verbinden.

[1]) Vergl. Note 11.

Das Verhältniß des Exilarchen zu den Schulhäuptern gestaltete sich der Art, daß dem ersten das Ernennungsrecht derselben zustand, doch wohl nicht ohne Zustimmung des akademischen Collegiums. Das Schulhaupt des suranischen Lehrhauses war aber allein berechtigt, den Titel Gaon zu führen neben dem alten Titel Resch-Metibta, der Präsident der pumbaditanischen Hochschule dagegen hatte officiell jenen Titel nicht. Ueberhaupt genoß der Gaon von Sura mit der Hochschule eine durchgängige Bevorzugung vor seinem pumbaditanischen Collegen theils durch die Erinnerungen an deren große Gründer Rab und R' Aschi, und theils durch deren Nähe zu Kufa, der Hauptstadt von Irak und dem islamitischen Osten. Das Schulhaupt von Sura saß bei feierlichen Gelegenheiten zur rechten Seite des Exilarchen, hatte überall den Vortritt, erhielt von gewissen Einkünften zwei Drittel für sein Lehrhaus und vertrat den Exilarchen, wenn die Würde erledigt war. Eine Zeit lang wurde auch zum Präsidium des pumbaditanischen Lehrhauses nur ein Mitglied des suranischen Collegiums ernannt, so daß diese Hochschule sich nicht aus sich selbst ergänzen durfte. Es war dieselbe Abstufung in der Hierarchie, wie in der nestorianischen Kirche, daß der Bischof von Kaskar zwar unter dem Katholikos stand, aber den Vorrang über die übrigen Bischöfe des Landes hatte.

Da der Exilarch durch das Privilegium der ersten Chalifen fürstliches Ansehen genoß, so wurde er auch mit einer gewissen Feierlichkeit und mit Pomp in seine Würde eingesetzt. Obwohl das Amt erblich im Hause Bostanaï's war, so gehörte doch zur Ernennung eines neuen Exilarchen die Zustimmung der beiden Hochschulen, und es bildete sich allmälig ein Ceremoniell für die Huldigung aus[1]). Die Würdenträger der beiden Hochschulen sammt ihren Collegien und die angesehensten Männer des Landes, begaben sich zum Aufenthaltsorte des designirten Exilarchen, der vermuthlich eine Zeit lang in Sura wohnte. In einem großen und ausgeschmückten Raume waren Ehrensitze für ihn und die beiden Vertreter der Hochschulen vorbereitet. Der Gaon von Sura hielt eine Anrede an den künftigen Fürsten des Exils, machte ihn auf die Pflichten seines hohen Amtes aufmerksam,

[1]) Ausführlich beschrieben in Ibn-Verga's Schebet Jehuda No. 42 aus einem alten gaonischen Responsum und von dem Babylonier Nathan in Jochasin; vergl. Note 13.

warnte ihn, sich nicht über seine Brüder in Hochmuth zu erheben. An einem Donnerstag fand stets die eigentliche Huldigung statt, die in der Synagoge vor sich ging. Sie bestand darin, daß die beiden Würdenträger ihm die Hand aufs Haupt legten und unter Trompetenklang riefen: „Es lebe unser Herr, der Fürst der und der, der Fürst der Gefangenschaft!" Das Volk, das bei dieser Gelegenheit zahlreich herbeizuströmen pflegte, stimmte jubelnd ein. Alle Anwesenden gaben darauf dem neuernannten Exilarchen das Ehrengeleite von der Synagoge in sein Haus, und von allen Seiten flossen ihm Huldigungsgeschenke zu.

Am Sonnabend darauf war feierlicher Gottesdienst für den neuen Fürsten. Eine thurm- oder säulenartige Tribüne wurde eigens für ihn in der Synagoge eingerichtet und mit kostbaren Stoffen ausgeschmückt, damit er gleich den Königen aus dem Hause David's im Tempel, auf einem erhöhten und von dem Volke getrennten Sitz erscheinen sollte. Unter einem zahlreichen und ehrenvollen Gefolge wurde er zum Gottesdienste geleitet, wo der Vorbeter abwechselnd mit einem volltönenden Chor die Gebete vortrug. Auf die Tribüne geführt, näherte sich dem Exilarchen das Oberhaupt des suranischen Gaonats, beugte das Knie vor ihm und setzte sich zu seiner Rechten. Dasselbe that sein College von Pumbadita und nahm darauf den linken Sitz ein. Bei dem Vorlesen aus dem Gesetze (Pentateuch) brachte man die Thorarolle zu dem Exilsfürsten, was als ein besonders königliches Vorrecht angesehen wurde. Auch räumte man ihm dabei den sonst nur den Abkömmlingen aus aaronidischem Hause gebührenden Vorrang ein, die Reihe der Vorlesungen aus dem Gesetze zu eröffnen. Ehrenhalber diente ihm der Präsident der suranischen Hochschule als Dolmetsch (Meturgeman) für das gelesene Stück. Nach dem Vorlesen aus der Gesetzesrolle pflegte der Exilsfürst einen halachischen und hagadischen Vortrag zu halten. Doch durfte der Exilarch, wenn er nicht gelehrt war, diese Function dem suranischen Gaon übertragen. In dem Schlußgebete für die Verherrlichung des Gottesnamens (Kadisch, Gloria) wurde der Name des Exilarchen erwähnt: „Dies möge eintreffen beim Leben des Fürsten." Darauf folgte ein besonderer Segen für ihn, die Häupter der Hochschule und deren Glieder (Jekum Purkan), und die Namen der Länder, Städte und Personen aus nah und fern, welche durch Spenden ihre Theilnahme an die

Hochschulen bekundeten, wurden ehrenvoll erwähnt. Eine feierliche Procession aus der Synagoge in das Haus oder den Palast des Exilsfürsten und ein glänzendes Gastmahl für die Würdenträger, die hervorragenden Personen, wozu auch Staatsbeamte zugezogen zu werden pflegten, bildeten den Schluß dieses eigenthümlichen Huldigungsaktes für den Exilarchen.

Einmal im Jahre, in der dritten Woche nach dem Hüttenfeste, fand eine Art Cour beim Exilarchen statt. Die Schulhäupter mit ihren Collegien, die Gemeindevertreter und sonst noch viel Volkes fand sich bei ihm in Sura ein, wahrscheinlich mit Huldigungsgeschenken. Am Sabbat fand dann dasselbe Ceremoniell statt, wie bei der Ernennung. Auch Vorträge wurden in der Courwoche gehalten, und diese Cour hieß die große Versammlung (Kallah-Rabati), oder die Exilarchenfahrten (Rigle di Resch Galuta[1]). Der Exilsfürst bezog seine Einkünfte für sein Haus und zur Behauptung seiner Würde theils von gewissen Landstrichen und Städten und theils von außerordentlichen Einnahmen. Die Distrikte Naharowan (östlich von Tigris), Farsistan, Holwan, so weit der Gerichtsbezirk des Exilsfürsten reichte, brachte ihm noch in den schlimmsten Zeiten des Verfalls siebenhundert Golddenare (ungefähr 700 Dukaten) ein, um wie viel mehr erst in der Zeit des Glanzes und der Machthöhe! Der Exilsfürst hatte aber auch das Recht, den Gemeinden seines Gerichtssprengels eine Zwangssteuer aufzulegen[2]), und die Beamten des Chalifats unterstützten ihn darin, weil sie selbst ihren Vortheil dabei fanden.

Den zweiten Rang in dem jüdisch-babylonischen Gemeinwesen oder kleinen Vasallenstaate nahm der Präsident der Hochschule von Sura ein, der, wie schon erwähnt, allein offiziell den Titel Gaon führte und bei allen Gelegenheiten den Vortritt und den Vorrang vor seinem Collegen von Pumbadita hatte, selbst wenn jener ein Jüngling und dieser ein Greis war[3]). Indessen hatte auch die pumbaditanische Hochschule in Bezug auf innere Verwaltung und Geschäfte vollständige Gleichheit und Unabhängigkeit, wenn nicht ein oder der andere Exilarch nach orientalischem Regimente widerrechtliche Eingriffe machte. — Die Präsidenten der beiden Lehr-

[1]) Vergl. Note 13.

[2]) Nathan der Babylonier bei Zakuto in Jochasin.

[3]) Das.

häuser waren von einem Collegium umgeben, welches eine Rangstufe höherer und niederer Mitglieder bildete. Dem Präsidenten zunächst stand ein Oberrichter (Dajan di Baba, Ab-Bet-Din), welcher die richterlichen Funktionen ausübte und in der Regel designirter Nachfolger war. Unter ihnen standen sieben Vorsteher der Lehrerversammlung (Resché-Kallah) und drei, welche die Titel Genossen oder Gelehrte (Chaberim) führten, die zusammen den engeren Senat gebildet zu haben scheinen. Nächstdem gab es ein Collegium von 100 Mitgliedern, welches in zwei ungleiche Körperschaften zerfiel, in eine von siebzig Mitgliedern, welche das große Synhedrin repräsentirte, und in eine von dreißig, welche das kleine Synhedrin bildete. Die siebzig Mitglieder waren ordinirt, also zum Aufsteigen befähigt und führten den Titel Lehrer (Alufim, magistri). Sie standen unter den sieben Vorstehern der Lehrversammlung, ohne daß das Verhältniß zu einander recht klar wäre. Die dreißig oder das kleine Synhedrin scheinen nicht vollberechtigt Sitz und Stimme gehabt zu haben, sondern bildeten nur Kandidaten (Bene-Kijumé). Die Mitglieder des Collegiums vererbten ihre Stellen meistens auf ihre Söhne. Nur das Präsidium war nicht erblich [1]).

Dieses eigenthümlich organisirte und abgestufte Collegium der beiden Hochschulen verlor aber allmälig den Charakter eines Lehrkörpers und erhielt den eines berathenden und beschließenden Parlaments. Zweimal im Jahre kam das Collegium in hergebrachter Weise zu gemeinschaftlicher Sitzung (Kallah) zusammen, im März und September (Adar und Elul), und tagte jedesmal einen ganzen Monat (Kallah- (Versammlungs-) Monat). Während dieser Zeit beschäftigten sich die Mitglieder zwar auch theoretisch mit Erörterung und Erläuterung eines früher schon als Thema aufgegebenen Talmudabschnittes. Aber die Hauptthätigkeit der Sitzung war praktischen Zwecken zugewendet. Neue Gesetze und Verordnungen wurden berathen und zum Beschlusse gebracht, und Anfragen, die von auswärtigen Gemeinden während des Semesters eingelaufen waren, wurden besprochen und gutachtlich beantwortet. Diese Veränderung in den Funktionen der Hochschule war durch die veränderten Zeitumstände geboten. In der Amoräerzeit, so

[1]) Vergl. Note 13.

lange der Talmud noch nicht abgeschlossen, der Lehrstoff der Mischnah mit den Zusätzen und Folgerungen noch nicht Jedermann zugänglich war, nahm das Schulhaupt auf die Jünger Rücksicht, indem es ihnen die Mischna erläuterte und die daran sich knüpfenden Traditionen einprägte. Sobald aber der Talmud als ein umfassendes Corpus juris abgeschlossen war, konnte man die lebendigen Träger und Ausleger halb und halb entbehren. Eigenes Studium trat an die Stelle lebendiger Mittheilung, und nur dunkle und verwickelte Partieen bedurften der Erläuterung von Seiten eines Kundigern. Aber dazu bedurfte es nicht gerade des Schulhauptes, und darin bestand auch nicht seine Ueberlegenheit. Der Abschluß und die Verbreitung des Talmud hat daher das Band gelöst, welches früher Meister und Jünger umschlang, so lange jener noch Quelle der Ueberlieferungen war, und diese sich nur auf diesem Wege Kunde verschaffen konnte. Jetzt aber war der Präsident des Lehrhauses mehr für die Senatsmitglieder und für die Gesammtjudenheit als geistlicher Gesetzgeber und offizieller Vertreter des Judenthums, als für den Jüngerkreis vorhanden. Selbst bei den theoretischen Debatten über Talmudabschnitte nahm das Lehrhaus keine Rücksicht auf die Jünger. Sie hatten auch gar nicht in dem Berathungssaale Zutritt, sondern saßen in einem daranstoßenden Hofe (Tarbiza), wo sie zuhörten oder auch nicht zuhörten. Von diesem Umstande erhielten die Jünger den Spottnamen „Höfler" (Tarbizaï [1]). Nur den Mitgliedern des Collegiums wurde für das Semester bis zur Versammlung ein bestimmtes talmudisches Thema zum gründlichen Studium aufgegeben, die Talmudjünger dagegen waren nicht an das Thema gebunden und überhaupt auf Selbststudium angewiesen [2]).

Je mehr sich die Lehrhäuser von Sura und Pumbadita in regelmäßig tagende Synoden verwandelten, desto mehr überwog die praktische Thätigkeit die theoretische. Nach und nach nahm die Beantwortung der zahlreich von auswärts eingelaufenen Anfragen über religiöse, sittliche und civilrechtliche Punkte einen großen Theil der Sitzungen in Anspruch. An jedem Tage wurden eine Reihe

[1]) Belehrend ist dafür die Stelle Menachot 82 b. (nach der Leseart des Aruch: Artikel Tarbiza), wo Kallah und Tarbiza entgegengesetzt worden. Vergl. Tossafot dazu, daß die Stelle einer spätern Zeit angehört.

[2]) Nathan Babli das.

von Anfragen vorgelesen, besprochen und erörtert. Jedes Mitglied des Collegiums durfte sich an der Debatte betheiligen. Zum Schlusse resumirte der Präsident die verschiedenen Ansichten, entschied endgültig und ließ den Entscheid von dem Sekretär niederschreiben. Zum Schlusse der Sitzung wurden sämmtliche gutachtliche Bescheide noch einmal vorgelesen, von dem Schulhaupte im Namen des ganzen Collegiums unterschrieben, mit dem Siegel der Hochschule (Chumrata) bekräftigt und der betreffenden Gemeinde — durch Boten — mit einer feierlichen Grußformel von Seiten des Collegiums zugesandt. Jede Gemeinde pflegte mit den Anfragen zugleich reiche Geldspenden einzuschicken. Gingen diese Spenden für eines der beiden Lehrhäuser ein, so hatte das andere keinen Antheil daran. Wurden sie aber ohne bestimmte Angabe zugesendet, so erhielt die suranische Schule, als die erste, zwei Drittheil davon und das Uebrige gehörte der Schwesterschule. Diese eingegangenen Spenden vertheilte der Präsident unter die Mitglieder des Collegiums und die Talmudjünger [1]).

Neben diesen außerordentlichen Einkünften bezogen beide Hochschulen auch regelmäßige Einnahmen von dem ihnen untergebenen Gerichtsbezirke. Zu Sura gehörte der Süden von Irak mit den beiden wichtigen Städten Wasit und Baßra; seine Gerichtsbarkeit erstreckte sich bis Ophir (Indien oder Jemen?). In späterer Zeit belief sich die Einnahme von diesen Ländern noch immer auf 1500 Golddenare (Dukaten). Zu Pumbadita gehörten die Gemeinden im Norden und sein Gebiet erstreckte sich bis Chorasan [2]). Die Ernennung von Richtern für einen Bezirk (Reschut) besorgte wahrscheinlich das Schulhaupt im Verein mit dem Oberrichter und den sieben Gliedern des engeren Senats. Jede der drei Spitzen des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens erhielt demnach die Befugniß, in ihrem Bezirke die Richter zu ernennen, und die Gemeinden standen entweder unter dem Exilarchat oder dem suranischen Gaonat oder hingen von der pumbaditanischen Hochschule ab. Der für eine Gemeinde ernannte Richter erhielt von seiner Behörde ein Diplom (Pitka di-Dajanuta) [3]). Der Richter, welcher den Titel Dajan

[1]) Das.

[2]) Das.

[3]) Responsa Gaonim Sahaare Teschubah No. 217. Halachot Gedolot (ed. Wien) S. 33a., vergl. Frankel's Monatsschrift Jahrgang 1858. S. 237. Jahrgang 1859 S. 109.

führte, hatte aber nicht blos civilrechtliche, sondern auch religiöse Entscheidung zu treffen und war hiermit auch Rabbiner. Er wählte sich aber aus den Gemeindegliederu zwei Beisitzer (Sekenim) und bildete mit ihnen das Richter- und Rabbinats-Collegium. Von diesem Richter-Rabbiner wurden aber auch alle gültige Instrumente, Ehepakten, Scheidebriefe, Wechsel, Kaufscheine und Schenkungsurkunden bestätigt. Er war hiermit auch Gemeindenotar und erhielt für diese verschiedenen Funktionen theils einen bestimmten Beitrag von jedem selbständigen Gemeindegliede, theils Honorar für das Ausstellen der Urkunden und endlich ein wöchentliches Gehalt von den Fleischverkäufern [1]). Dem Dajan war auch ein Sekretär beigegeben, den er selbst besolden mußte. Wahrscheinlich standen auch die Kinderschulen, welche mit den Synagogen verbunden waren, unter der Aufsicht des Richter-Rabbiners.

Die Gemeinde-Verfassung im jüdischen Babylonien, welche der ganzen Judenheit zum Muster diente und sich theilweise bis auf die neueste Zeit behauptet hat, war folgendermaßen gestaltet: An der Spitze der Gemeinde stand eine Commission für Besorgung der gemeindlichen Interessen, bestehend aus sieben Mitgliedern, welche den Namen Parnese ha-Kenéset (Versorger der Gemeinde) führten. Sie wurde nach einem unbekannten Wahlmodus von sämmtlichen beitragsfähigen Gemeindegliedern erwählt, welche als solche das Wahlrecht hatten (Borrerim [2]). Die Aufsicht über die Gemeinde-Angelegenheiten hatte der Delegirte des Exilarchen oder eines der Schulhäupter. Er hatte auch die Befugniß, über widersetzliche Mitglieder Strafen zu verhängen. Die Strafen bestanden entweder in Geißelhieben (Bastonade) oder in Bann [3]). Der Bannstrahl, diese unsichtbare Waffe des Mittelalters, welche die Getroffenen zu wandelnden Leichen machte, ist zwar jüdischerseits weder so oft, noch so willkürlich geschleudert worden, wie in der Christenheit, aber er schwirrte auch da schauerlich genug. Der einfache Bann (Niduj) traf Denjenigen, welcher sich den religiösen oder behördlichen Anordnungen nicht fügte. Er war milde in der Form, indem nicht Jedermann gehalten war, sich von dem Gebannten zu

[1]) Folgt aus dem Berichte des Nathan Babli und Resp. Schaare Zedek S. 75, No. 14.

[2]) Folgt aus demselben Gutachten.

[3]) Nathan Babli das. Respon. Schaare Zedek p. 91, No. 38.

entfernen, und noch weniger seine eigenen Familienglieder. Wer aber innerhalb der Frist von dreißig Tagen nicht Reue zeugte und um Aufhebung des Bannes antrug, verfiel in den schweren Bann (Cherem, Peticha). Dieser Bann verscheuchte seine engsten Freunde von ihm, vereinsamte ihn inmitten der Gesellschaft, ließ ihn wie einen vom Judenthume Ausgestoßenen behandeln. Niemand durfte mit ihm geselligen Umgang pflegen, wenn er nicht derselben Strafe verfallen wollte. Die Kinder des Gebannten sollten aus der Schule und seine Frau aus der Synagoge gewiesen werden. Man durfte seine Todten nicht bestatten und nicht einmal seinen neugeborenen Sohn in den Abrahamsbund aufnehmen. Jedes Abzeichen des Judenthums sollte ihm entrissen und er als ein von Gott Verfluchter gebrandmarkt werden. Die Bekanntmachung des Bannes wurde an das Gerichtsgebäude angeheftet und an die Gemeinde mitgetheilt [1]). Indessen so traurig auch der Bann mit seinen Folgen war, so war er das einzige Mittel zu einer Zeit, wo dem großen Haufen nicht mit Ueberzeugung beizukommen war, die religiöse Einheit zu wahren, das Recht zu handhaben und die gesellschaftliche Ordnung aufrecht zu erhalten.

Das jüdische Gemeinwesen, der exilarchatische Staat in Babylonien so abhängig er auch von den Launen der islamitischen Statthalter und der Willkür der eigenen Träger war, erglänzte in der Ferne mit dem Glorienscheine von Macht und Größe. In dem Exilsfürsten erschien den Juden auf dem ganzen Erdenrund, so weit sie dunkle Kunde davon hatten, das davidische Scepter wieder erstanden, und in den Gaonen der beiden Hochschulen sahen sie die lebendigen Träger und Fortpflanzer der idealen talmudischen Zeit. Je weiter sich die Herrschaft des Chalifats im Hause Omejja's erstreckte, im Norden bis Transoxanien, im Osten bis Indien, im Westen und Süden bis Afrika und die Pyrenäen, je mehr An-

[1]) Diese Bannstrenge wird beschrieben in Respon. Gaonim Schaare Zedek p. 75 No. 14 und citirt im Commentar zu Alfaßi Traktat Baba-Kama, letzter Abschnitt No. 200. Der Gewährsmann, der Gaon R'Paltoj (842 — 58), giebt nicht gerade an, daß dieser Bann erst zu seiner Zeit eingeführt wurde, sondern setzt ihn als etwas in den babylonischen Jeschibot Bekanntes voraus. Vergebens bezweifelt Salomon Luria (zu Baba-Batra das.) theilweise die Echtheit dieses Responsum. Es ist genug bezeugt durch die Milderung, welche in R'Hai's Zeit eingeführt wurde. Vergl. Resp. Schaare Teschuba No. 41.

hänger fanden die babylonisch-jüdischen Oberhäupter. Jede Eroberung der mohammedanischen Feldherren erweiterte die Grenzen für die Herrschaft des Exilsfürsten und der Gaonen. Selbst Palästina ordnete sich Babylonien unter[1]), da es des Mittelpunktes beraubt war. Die Herzen aller Juden schlugen den Machtinhabern am Euphrat entgegen, und ihre Spenden strömten ihnen freiwillig zu, damit das Haus David's würdig auftreten und die talmudischen Hochschulen in Glanz fortbestehen könnten. Sich dem Mittelpunkt in Babylonien unterzuordnen, gebot eben so sehr die religiöse Pflicht, wie das patriotische Gefühl. Der Schmerz des Zerstreutseins in alle Winkel der Erde war durch das Bewußtsein gelindert, daß da an den Strömen Babel's, wo die Blüthe des jüdischen Volkes sich in seiner Vollkraft niedergelassen, wo die großen Amoras gelebt und gewirkt, ein jüdischer Staat bestehe. Dort in dem Ursitze jüdischer Größe strömte, so wurde im jüdischen Kreise allerwärts geglaubt, der Urquell altjüdischer Weisheit. „Gott habe die Hochschulen von Sura und Pumbadita zwölf Jahre vor der Einäscherung des Tempels durch Nebukadnezar entstehen lassen und sie besonders geschützt. Sie haben nie Verfolgungen durch Rom und Byzanz erlitten, keinen Zwang und keine Knechtung gekannt. Von dort aus werde die Erlösung Israel's ausgehen und die Bewohner dieses glücklichen Erdpunktes werden auch von den Leiden der messianischen Zeit verschont bleiben"[2]). Das war die Anschauung derer, welche das Exilarchat und Gaonat nicht mit eigenen Augen gesehen hatten. Es galt für eine Ehre, nach dem Tode in einer Trauerfeierlichkeit an den Hochschulen erwähnt zu werden. Dazu wurde ein Tag an jedem Versammlungsmonat bestimmt. Die Thätigkeit der Lehrhäuser ruhte an demselben, die Collegien-Mitglieder trauerten um die verstorbenen Wohlthäter der Hochschulen innerhalb eines Jahres und beteten für deren Seelenruhe (Hespéd, Aschkabá). Selbst von Frankreich und Spanien sendete man später eine Liste der Verstorbenen ein, um sie der Ehre theilhaftig werden zu lassen[3]).

1) Folgt aus Abraham Ibn-Dauds Sefer ha-Kabbalah (ed. Amst.) p. 69 b.

2) Midrasch Tanchuma zu Perikope Noach c. 1. Vergl. Zemach's Gutachten zu Ende von Eldad Ha-Dani bei Jellinek Bet-ha-Midrasch II. p. 105.

3) Folgt aus Resp. Schaare Zedek p. 20. No. 12.

Die Juden Spanien's, denen eine so glänzende Rolle in der jüdischen Geschichte zugetheilt war, hatten gerade zur Zeit als ihre Brüder in Irak einen hohen Grad von Freiheit und Selbständigkeit erlangten, den Leidenskelch bis zur Hefe geleert. Ein Theil derselben war zum Auswandern, ein anderer Theil zur Annahme des Christenthums gezwungen worden, und mußte auf Befehl des Königs Chintila in einer Schrift treues Festhalten am katholischen Bekenntniß und aufrichtiges Verwerfen des Judenthums geloben (o. S. 66). Allein nichts desto weniger hingen die zwangsweise getauften Juden im westgothischen Spanien dem verpönten Judenthume mit ganzer Seele an. Der unabhängige westgothische Adel schützte sie zum Theil vor der Strenge des Königs, und sobald der fanatische Chintila die Augen geschlossen hatte, kehrten sie unter seinem Nachfolger Chindaswind offen zum Judenthume zurück. Denn dieser König war ein Feind der Geistlichen, welche die Macht der Krone zu Gunsten der Kirche beschränken wollten und stets zu Empörungen bereit waren, wenn der Fürst nicht in ihrem Sinne regierte. Chindaswind trieb diese ins Exil, und sie mußten da Zuflucht suchen, wohin sie die verfolgten Juden getrieben hatten, in Afrika und Südgallien. Während dieser vortreffliche König streng gegen die Anmaßenden war, zeigte er den Juden Milde. Trotz des beschlossenen kanonischen Gesetzes, daß jeder gewählte König bei seiner Thronbesteigung einen feierlichen Eid abzulegen habe, weder Juden, noch Ketzer in seinem Lande zu dulden, gestattete Chindaswind den verbannten Juden Rückkehr in ihr Vaterland, und sie wurden während seiner Regierung (642—52) wenig gekränkt [1]). Nur mußten sie eine Art Judensteuer von jedem Kopfe an den Staatsschatz leisten (Indictiones judaïcae [2]).

Sein ihm unähnlicher Sohn Receswinth schlug auch in Betreff der Juden ein entgegengesetztes Verfahren ein. Aus Fanatismus oder um sich bei der dem Throne feindlichen Geistlichkeit einzuschmeicheln, trug er selbst in der Kirchenversammlung, welche zugleich ein Parlament war, auf strenge Behandlung der Juden an, namentlich derer, welche früher zum Scheine Christen waren. In der Thronrede hielt Receswinth an die Mitglieder der Kirchen-

[1]) Vergl. die Dissertation: Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden, im Programm des jüd. theol. Seminars 1858 S. 11 f.

[2]) Das. S. 20.

versammlung folgende Ansprache: „Ich klage die Lebensweise und das Verhalten der Juden an, weil ich erfahren habe, daß das Land meiner Regierung durch ihre Pest befleckt ist. Denn während der Allmächtige aus diesem Reiche die Ketzereien von Grund aus vertilgt hat, ist diese Schmach der Kirchenschändung allein zurückgeblieben und soll durch unsere Frömmigkeit gebessert oder durch unsere Strenge vertilgt werden. Es haben nämlich Einige von ihnen ihren alten Unglauben beibehalten, Andere, obwohl durch das Bad der Taufe geläutert, sind so sehr in den Irrthum des Abfalls zurückgesunken, daß an ihnen die Lästerung noch abscheulicher erscheint als an denen, welche nicht durch die Taufe geläutert sind. Ich beschwöre euch daher, daß ihr ohne Vergünstigung und ohne Ansehen der Person einen, Gott und dem Glauben wohlgefälligen, Beschluß gegen die Juden fassen möget." Das toletanische Concil (das achte) erließ indeß keine neuen Gesetze in Betreff der Juden, sondern bestätigte nur die kanonischen Beschlüsse des vierten toletanischen Concils unter Sisenand (o. S. 64 [1]). Demnach durften die Juden im Lande bleiben, nur durften sie keine christlichen Sklaven besitzen, kein Amt bekleiden und auch nicht als Zeugen gegen Christen zugelassen werden [2]). Es traf sie also im westgothischen Spanien dieselbe Entwürdigung wie ein Jahrhundert vorher im byzantinischen Reiche (o. S. 17), daß ihrem Worte und ihrem Eide keine Glaubwürdigkeit beigemessen werden sollte. Aber noch viel härter war das Loos derer, welche während der Verfolgung zum Scheine das Christenthum angenommen hatten. Sie wurden gezwungen, im Schooße der Kirche zu verbleiben und mußten neuerdings das Judenthum abschwören. Flucht war ihnen unmöglich; denn die schwerste Strafe war über denjenigen verhängt, der sich dem Christenthume entziehen, sich irgendwo verbergen oder gar das Land verlassen wollte. Selbst die Mitwisser und Beförderer einer Flucht sollten der Strafe verfallen. Die Geschichte hat die Namen derer nicht aufbewahrt, welche sich für ihre Religion geopfert haben. Diejenigen aber, welche den Schein fortsetzen und sich doch innerlich zum Judenthume bekennen wollten, mußten neuerdings einen Abschwörungsschein (placitum Judaeorum) ausstellen. Die Juden der

[1]) Concilium toletannm VIII. praefatio 12, 13 und canon XII. bei d'Aguirre, collectio conciliorum II. p. 540, 547.

[2]) Vergl. Dissertation S. 25.

Hauptstadt Toletum (Toledo) unterschrieben am 18. Februar 654 ihr Bekenntniß folgenden Inhalts für den König Receswinth: Sie hätten zwar schon unter dem König Chintila gelobt, im katholischen Glauben zu verharren, aber ihr Unglaube und der angestammte Irrthum von ihren Vorfahren hätten sie gehindert, Christus als ihren Herrn anzuerkennen. Jetzt aber versprächen sie freiwillig für sich, ihre Frauen und Kinder, daß sie sich nicht mehr mit den Riten und Bräuchen des Judenthums befassen wollten. Sie wollten nicht mehr mit ungetauften Juden verdammenswerthen Umgang pflegen, nicht mehr unter Verwandten (Bruder- und Schwesterkinder) heirathen, nicht mehr jüdische Frauen heimführen, nicht mehr jüdische Hochzeitsgebräuche beibehalten, nicht mehr Beschneidung üben, nicht Passah, Sabbat und andere jüdische Feste feiern, nicht mehr die Speisegesetze des Judenthums beobachten, überhaupt nicht mehr das üben, was die Satzung der Juden und die verabscheuungswürdige Gewohnheit vorschreiben. Sie wollten vielmehr mit aufrichtiger Hingebung gemäß den Evangelien und der apostolischen Tradition glauben und bekennen und die Kirchenvorschriften ohne List und Schein beobachten. Nur das Eine sei ihnen unmöglich, Schweinefleisch zu genießen; sie könnten diesen Widerwillen nicht überwinden. Sie versprächen indessen, das, was mit Schweinefleisch gekocht ist, ohne Scheu zu genießen. Derjenige unter ihnen, welcher sich eine Uebertretung des Versprochenen zu Schulden kommen lassen werde, sollte von ihnen selbst oder ihren Söhnen mit Feuer oder durch Steinigung getödtet werden; das Alles beschwören sie bei der Trinität. Doch stünde es dem Könige frei, ihn zu begnadigen, dann sollte der Uebertreter aber als Leibeigener behandelt werden dürfen [1]. Aehnliche schriftliche Versicherungen mußten sicherlich auch die zwangsweise getauften Juden in den übrigen Städten des westgothisch-spanischen Reiches geben. Dabei mußten sie noch immer die Judensteuer zahlen [2]. Der Staatsschatz sollte durch den Bekenntnißwechsel keine Einbuße erleiden.

Zur selben Zeit kassirte Receswinth das römische Gesetzbuch, das bis dahin für Römer und auch für Juden Richtschnur war,

[1] Placitum Judaeorum lex Visigothorum liber XII. Titel II. § 16, d'Aguirre das. S. 567.

[2] Folgt aus concilium toletanum XIV. praef. 8 — 9 und can. I. bei d'Aguirre das. 736, 740 und lex Visigothorum VII. 2, § 18.

ließ die westgothischen Gewohnheiten, die Erlasse der früheren Könige und der Concilien in einen Codex sammeln und erhob ihn zur allein gültigen Norm für sämmtliche Bewohner des Landes. In diese Gesetzsammlung nahm Receswinth auch die harten Erlasse aus früher Zeit gegen Ketzer und Juden auf und besonders gegen die jüdischen Zwangstäuflinge, welche ebenfalls als Ketzer galten, als judaisirende Ketzer nämlich. Er fügte auch seinerseits neue hinzu. Ueber die heimliche Ausübung des Judenthums von Seiten dieser Unglücklichen war Tod durch Feuer oder Steinigung verhängt und im Begnadigungsfalle ewige Leibeigenschaft [1]). Da aber der König Receswinth wohl wußte, daß die unabhängigen Adlichen im Lande die Juden beschützten und den gezwungen Bekehrten gestatteten, nach ihrer Ueberzeugung zu leben, erließ er eine Verordnung, daß kein Christ bei Strafe des Bannes und des Ausschlusses aus der Kirche die heimlichen Juden begünstigen sollte [2]). Indessen führte diese Maßregelung und Vorkehrung doch keineswegs zum Ziele. Die heimlichen Juden oder die judaisirenden Christen, wie sie officiell hießen, rissen das Judenthum nicht aus ihrem Herzen, sondern hingen ihm um so fester an, je gefahrvoller es für sie wurde. Die spanischen Juden lernten zeitlich die Kunst, inmitten von Todesgefahren ihrer Religion im tiefsten Herzen treu zu bleiben und ihre tausendäugigen Feinde zu ermüden. Sie fuhren fort, in ihren Häusern die jüdischen Feste zu feiern und die von der Kirche vorgeschriebenen Feiertage zu mißachten. Dem wollten aber die Vertreter der Kirche entgegenarbeiten und erließen eine Verordnung, welche die Unglücklichen ihrer Häuslichkeit berauben sollte. Sie mußten an den jüdischen und christlichen Festeszeiten unter den Augen der Geistlichen zubringen, damit sie gezwungen seien, jene zu verletzen und diese zu feiern (655). Die Uebertreter sollten je nach dem Alter durch schwere Buße oder Geißelhiebe bestraft werden [3]). Während die getauften Juden solchergestalt durch ausgesuchte Maßregeln gepeinigt wurden, waren die Juden unter Receswinth unangefochten. Selbst das Recht, christliche Sclaven für ihr Haus und Feld zu besitzen, war ihnen thatsächlich eingeräumt. Hohe und niedere Geistliche selbst verkauften ihnen, ohne Rücksicht auf die

1) Vergl. Dissertation S. 21 ff., 33 f.

2) Lex Visigothorum L. XII. Titel 2, § 15.

3) Concilium toletanum IX. canon 27 bei d'Aguirre 576.

Kirchengesetze, christliche Leibeigene. Der König brachte diese von Geistlichen selbst ausgegangene Uebertretung der kanonischen Edikte auf einer Kirchenversammlung (der zehnten) zu Toledo zur Sprache, erinnerte die Mitglieder an die alten Gesetze und beschwor sie, ihnen Geltung zu verschaffen. Die Kirchenversammlung verhängte in Folge dessen über die christlichen Sclavenverkäufer den Bann und verdammte sie zur ewigen Höllenstrafe (656 [1]), ohne dadurch eine größere Wirkung hervorzubringen.

Als Receswinth nach langer Regierung starb (672), mögen die vielfach durch ihn geplagten getauften Juden Freude empfunden haben, ohne sich jedoch der Hoffnung hinzugeben, daß es ihnen unter seinem Nachfolger Wamba, dem die Großen des Reiches mit dem Schwerte in der Hand die Krone aufgezwungen hatten, besser gehen würde. Die feindlichen Gesetze gegen sie bestanden zu Rechte, die höhere Geistlichkeit überwachte deren Ausführung, und sie mußten ihr Leben unter lauter Zwang und Heuchelei zubringen. Um sich von diesem Drucke zu befreien, betheiligten sie sich an einem Aufstande gegen Wamba. Graf Hilderich, Statthalter der zu Spanien gehörenden Provinz Septimanien, versagte nämlich dem neugewählten Könige seine Anerkennung und pflanzte die Fahne des Aufstandes auf. Er versprach, um sich Verbündete mit Schätzen zu erwerben, den getauften Juden sichere Zuflucht und Religionsfreiheit in seiner Provinz, und sie folgten der Einladung und wanderten aus [2]). Der Aufstand Hilderich's von Nismes nahm eine größere Ausdehnung an und versprach einen glücklichen Ausgang, als der Feldherr Paulus, den Wamba gegen die Aufständischen in Septimanien abgeordnet hatte, gemeinschaftliche Sache mit ihnen machte und von ihnen in Narbonne zum Könige gewählt wurde. Doch dauerte Paulus' Regierung nicht lange. Wamba zog mit einem Heere gegen Narbonne, nahm es ein, bemächtigte sich der Führer Paulus und Hilderich und bestrafte sie strenge. Von Wamba's Verhalten gegen die Juden ist nur so viel bekannt, daß er sie aus der Stadt Narbonne vertrieb, vermuthlich weil sie sich an dem Widerstande betheiligt hatten. Auf dem Concile, das unter

[1]) Conc. tolet. X. canon 7, das. 581.

[2]) Lucas Tudensis in seiner Chronik p. 59. Vergl. Lembke: Geschichte von Spanien S. 103 ff. und Adolf Helfferich: Entstehung und Geschichte des Westgothenreiches. S. 185.

ihm tagte (dem eilften) bildeten die Juden keinen Gegenstand der Gesetzgebung. Sie scheinen vielmehr während seiner Regierung (672—80) einer gewissen Freiheit genossen und etwas zu ihrer Selbsterhaltung unternommen zu haben.

Um einerseits zu beweisen, daß sie nicht gerade vernunftberaubt und wahnwitzig sind, weil sie sich mit dem Christenthum nicht befreunden konnten — wie ihre Feinde sie in Concilen und Schriften zu schildern pflegten — und andrerseits um sich selbst und ihre halb dem Christenthume angehörigen Brüder im angestammten Glauben zu erhalten, verfaßten Begabte unter ihnen gegenchristliche Schriften, wahrscheinlich in lateinischer Sprache[1]). Von dem Inhalte dieser polemischen Schriften ist nur ein Punkt bekannt geworden. Sie beriefen sich auf eine Tradition (eine agadische), daß der Messias erst im sechsten Jahrtausend der Welt erscheinen werde. Denn die sechstausend Jahre entsprächen den sechs Schöpfungstagen, und das siebente Jahrtausend bilde den Weltsabbat, die eingetretene Messiaszeit. Sie führten dabei den Psalmvers an: Tausend Jahre sind in Gottes Augen wie ein Tag[2]).

[1]) Das Vorhandensein antichristlicher Schriften unter den westgothisch-spanischen Juden bezeugt lex Visigothorum (II. 3, 11). Si quis Judaeorum libros illos legerit, vel doctrinas attenderit, in quibus male contra fidem Christi sentitur etc.

[2]) Die Ansicht der Juden über das siebente Jahrtausend der Messiaszeit entwickelt Julian von Toledo in seiner apologetischen Schrift contra Judaeos Buch I. (in der bibliotheca patrum maxima ed. Lugduni T. XII. p. 615 ff.) Cum (Judaei) Christum necdum pro salute hominum in mundum venisse, sed adhuc venturum esse praesumunt ... dicentes quod adhuc quinta aetas saeculi evolvatur, et necdum adhuc venerit sextae aetatis curriculum, in quo venturum nosci oporteat Christum. Darauf redet Julian die Juden an: Ubi ista legistis? An forte ex illa opinione hoc dicitis, quae in Psalmo proscribitur, ubi ait: „Quoniam mille anni ante oculos tuos tanquam dies una", ut sicut sex diebus factus a deo mundus perscribitur, ita ut quasi sex aetates in annis sex millibus distinguantur. Die Juden hatten aber dieses Dogma aus talmudisch-agadischen Quellen. Vergl. Synhedrin 97, f. Tana di-be Elia rabba c. 2. Es geht also daraus hervor, daß die spanischen Juden direct oder indirect im siebenten Jahrhundert mit dem Talmud bekannt waren. Uebrigens war Julian so unwissend in der Kirchengeschichte, daß es ihm entgangen ist, daß die Kirchenlehrer selbst im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter das chiliastische Dogma von sechs Jahrtausenden der Welt als gewiß annahmen. Vergl. Barnabas (Epistola 15 c.):

Da nun, nach ihrer Berechnung der Zeit von der Weltschöpfung bis zu Jesu Erscheinen, noch kaum fünf Jahrtausende abgelaufen waren, so konnte, nach ihrer Behauptung, damals der Messias nicht erschienen sein. Dieser Einwand muß von den jüdischen Schriftstellern so schlagend geführt worden sein, daß manche Christen dadurch im Glauben schwankend geworden waren [1]).

Dieser theilweisen Freiheit des Kultus, des Gedankens und des Wortes machte Wamba's Nachfolger ein Ende, der sich durch Arglistin den Besitz der Krone gesetzt hatte. Erwig, von byzantinischem Ursprunge und mit der Doppelzüngigkeit und Gewissenlosigkeit der entarteten Griechen reichlich ausgestattet, hatte dem König Wamba einen Schlaftrank eingegeben und dadurch veranlaßt, daß dieser mit dem Mönchsgewande bekleidet und er selbst zum Nachfolger ausgerufen worden war. Um die Usurpation legimitiren zu lassen, mußte Erwig der Geistlichkeit Zugeständnisse machen, und reichte ihr die Juden als Opfer hin. Vor der Kirchenversammlung, welche ihm die Krone aufs Haupt setzen sollte, hielt er mit erlogenem Pathos eine fanatisirende Anrede gegen die Juden und legte eine Reihe von Gesetzen gegen dieselben zur Bestätigung vor. Der Theil der Thronrede in Betreff der Juden lautete [2]): „Mit einem Thränenstrom flehe ich die ehrwürdige Versammlung an, auf daß das Land durch euren Eifer von dem Aussatze der Entartung gereinigt werde. Erhebet euch, erhebet euch! rufe ich euch zu. Löset der Schuldigen Knoten, bessert der Uebertreter schandbare Lebensgewohnheit, leget des Eifers Gürtel an, erleichtert die Bürde, und was noch mehr ist, vertilget von Grund aus die Pest der Juden, welche stets zu

ὅτι συντελεῖ ὁ Θεὸς Κυριὸς ἐν ἑξάκις χιλίοις ἔθεσι τὰ πάντα· ἡ γὰρ ἡμέρα παρ αὐτῷ χίλια ἔτη. Justinus Martyr, Irenäus, Apollinaris und andere Kirchenväter haben den messianischen Chiliasmus in ihre Christologie gezogen. Vergl. über die schwankenden Berechnungen in der nachapostolischen Zeit über diesen Punkt, Piper Karl's des Großen Kalendarium S. 149 ff.

[1]) Julian von Toledo das. vor der oben citirten Stelle: (Judaei) qui caeca infidelitatis nocte possessi, non solum barathro detestabilis perfidiae concidunt, sed etiam quosdam e fidelium numero titubare compellunt, cum Christum etc. Und im Anfang des dritten Buches: Hoc primum omne genus christianorum admoneo, ut quisquis christianorum a quolibet Judaeo secundum codices Hebraeorum aetates ipsas computare audierit, non illi cor suum inflectat.

[2]) Concilium toletanum XII. praefatio 3. bei d'Aguirre das. S. 682.

neuem Wahnwitze sich verhärtet! Prüfet die Gesetze, welche von unserer Majestät gegen den Abfall der Juden neuerdings promulgirt sind. — Denn wir müssen uns hüten, durch Auflösung der Kirchengesetze, die mit Anathema gegen deren Irrthümer erlassen wurden, uns nicht der Schuld der Juden theilhaftig zu machen, besonders wenn jenes Gesetz nicht gehandhabt wird, durch welches unser glorreicher Vorgänger Sisebut alle seine Nachfolger mit einer Fluchformel gebunden hat, daß sie nicht gestatten mögen, daß christliche Sklaven den Juden unterthan seien oder dienen."

Unter den sieben und zwanzig Paragraphen, welche Erwig der Kirchenversammlung zur Bestätigung vorgelegt hat, galt nur ein einziger den Juden, die übrigen aber betrafen jene zwangsweise Getauften, welche trotz Versprechung christlicher Bekenntnisse und schwerer Strafen dem Judenthum nicht entsagen mochten. Mit den Juden machte Erwig's Gesetzvorschlag kurzen Prozeß. Es wurde ihnen bedeutet, sich, ihre Kinder und Angehörigen innerhalb eines Jahres zur Taufe zu stellen, sonst würde man ihre Güter konfisciren und sie selbst würden hundert Geißelhiebe bekommen, ihre Kopf- und Stirnhaut würde zur ewigen Schmach abgeschunden und sie außer Landes verwiesen werden. Für die getauften Juden wurden die alten Gesetze erneuert, daß sie nicht die Bräuche des Judenthums beobachten sollten; nur verwandelte Erwig die verschärfte Strafe der Steinigung und des Feuertodes in scheinbar mildere: Güterconfiskation, Geißelhiebe, Kopfhautabschinden und Verbannung. Dieser sophistische König rechtfertigte die Aenderung des alten Strafverfahrens dadurch, daß es nicht gerecht und nicht biblisch sei, sämmtliche Vergehungen mit einer und derselben Strafe zu belegen. Nur die Ausübung der Beschneidung belegte dieses Gesetz mit noch härterer Pein, und für Frauen mit Naseabschneiden. Jedermann war angewiesen, das Judaisiren der ehemals Getauften anzuzeigen; auf Verheimlichung und Fluchtversuch war Strafe gesetzt. Es wurde ihnen verboten, die gegenchristlichen Schriften zu lesen und die Jugend darin zu unterrichten, und die Strafe auf ein solches Vergehen sollte nicht bloß den Lehrer, sondern auch die Schüler von zehn Jahren an treffen. Ferner sollten sie nicht nur die christlichen und jüdischen Festeszeiten unter den Augen der Geistlichen zubringen, sondern sie sollten auch einem geistlichen Paßzwange unterworfen sein. Bei jeder Reise, die sie unternähmen, sollten sie sich

vor die Geistlichen des Orts stellen und sich von ihnen bescheinigen lassen, wie lange sie an dem Orte zugebracht, und ob sie während der Zeit streng kirchlich gelebt haben. Sie sollten öffentlich das Judenthum abschwören, zu ihrer aufrichtigen Bekehrung zur katholischen Kirche eine vorgeschriebene Eidesformel schwören: „Bei dem Gotte Israel's, bei Christus, dem Einen in der Dreiheit, bei den Reliquien der Apostel und Heiligen, bei den Evangelien", und die Plagen Egypten's, das Strafgericht über Dathan und Abiram und die Schrecken des jüngsten Gerichtes vor Christi Tribunal auf sich herabrufen, daß ihre Lossagung von dem Judenthume und ihr Bekenntniß des Kirchenglaubens aufrichtig seien. Dabei sollten sie zu keinem Amte zugelassen, nicht einmal als Dorfschulzen (villicus, actor) über christliche Leibeigene angestellt werden, und keine Sklaven halten dürfen, mit Ausnahme derer, welche ein Zeugniß beizubringen im Stande wären, daß sie einen unverdächtigen, christlichen Wandel geführt haben. Eine Copie der gegen sie erlassenen Gesetze sollten sie stets bei sich führen, um sich nicht mit Unkenntniß derselben entschuldigen zu können. Geistliche und königliche Richter wurden angewiesen, streng über die Ausführung der Verfügung zu wachen, und allen Christen war es untersagt, von den getauften Juden irgend ein Geschenk anzunehmen [1]).

Die Kirchenversammlung, an deren Spitze der Metropolitan von Toledo Julian, der von jüdischer Abkunft war [2]), genehmigte sämmtliche Gesetzesvorschläge Erwig's und verfügte, daß die Geltung dieser Gesetze, wie sie durch den Synodalbeschluß bestätigt worden, durch allgemeine Anerkennung für alle Ewigkeit unverbrüchlich seien. Zwei Tage nach der Schließung der Kirchenversammlung wurden die Juden, die treugebliebenen und die getauften, zusammenberufen; die Gesetze wurden ihnen vorgelesen und zur strengen Nachachtung eingeschärft (25. Januar 681). Zum dritten Male mußten die getauften Juden das Judenthum abschwören und eine Bekenntnißschrift (Indiculum) ausstellen [3]) — mit derselben Aufrichtigkeit, wie früher unter Chintila und Receswinth.

[1]) Die Quellen und die kritische Beleuchtung derselben in der genannten Dissertation S. 15 f. 26 f. 34.

[2]) Isidor Pacensis chronicon in Florez España sagrada T. VIII. p. 294.

[3]) Lex Visigothorum Ende.

Aber auch diese judenfeindlichen Gesetze blieben größtentheils Buchstaben und wurden nicht mit Strenge ausgeführt, trotz Erwig's Bosheit. Seit dem Aufstande des Hilderich von Nismes und des Paulus — deren Anhänger und Angehörige hart verfolgt wurden — kamen zu den übrigen Schäden des westgothischen Reiches noch eine tiefe Spaltung und leidenschaftliche Parteiung hinzu. Erwig war gewissermaßen nur Führer einer Partei der Großen und stimmberechtigten Adeligen, die andere Partei war ihm feindlich und wurde von ihm verfolgt. Männer von altem Geschlechte wurden zu Knechten erniedrigt, auf die Folter gespannt, und ihrer Güter beraubt [1]). Sämmtliche Verfolgten machten also gemeinschaftliche Sache, und die Juden beider Färbungen wurden von der königsfeindlichen Partei geschützt, weil sie Gegenstand seines Hasses waren. Die Synagogen wurden zwar in Spanien zerstört, aber die Juden blieben im Lande, trotz der Gesetze [2]), und scheinen sogar einen kirchenfeindlichen Einfluß im Lande geübt zu haben. Denn der König Erwig [3]) forderte den angesehensten und gelehrtesten Bischof seiner Zeit, den Metropolitan Julian von Toledo, seinen Mitschuldigen, auf, eine Gegenschrift zu verfassen gegen die von Juden schriftlich und mündlich vertheidigte Ansicht, Jesus könne nicht der Messias gewesen sein, da zu seiner Zeit das sechste Jahrtausend noch nicht begonnen hatte. (o. S. 140).

Auf Verlangen des Königs und aus eigenem Eifer unternahm der Prälat von jüdischer Abkunft die Vertheidigung von Jesu Messianität und die Entkräftigung der Ansicht von dem sechstausendjährigen Weltalter. Bei Abfassung seiner Schrift: „über den Nachweis des sechsten Zeitalters gegen die Juden“ (686) war Julian aber überzeugt, daß er schwerlich die Juden zum Glauben wieder bekehren könne, und es lag ihm mehr daran, diejenigen Christen, welche durch die Beweisführung der Juden schwankend geworden waren, zum Glauben zurückzuführen, „damit wenn auch der Jude dadurch nicht gebessert werden wird, der Christ wenigstens Nutzen davon ziehe“ [4]). Julians Beweisführung ist, selbst vom christlichen

[1]) Concilium toletanum XV. praefatio.

[2]) Vergl. Dissertation S. 16.

[3]) Einleitung zu Julians tres liberi de demonstratione Aetatis sextae contra Judaeos.

[4]) Vergl. o S. 161 Note 2 und Julian, das. B. I. ut si non corrigatur Judaeus, saltem proficiat christianus.

Standpunkte aus betrachtet, schwach. Zuerst bestreitet er überhaupt den Satz, daß der Messias im sechsten Jahrtausend erscheinen müsse, da es nirgends in der heiligen Schrift vorkomme. Er weist dann nach, daß durch Jesus die Erfüllung der Zeiten, von welcher die Propheten geweissagt, durch andere untrügliche Zeichen eingetreten sei. Die Ansicht vom messianischen Jahrtausend sei auch nicht einmal von den Juden zur Zeit Jesu und der Apostel in ihrer Polemik gegen sie geltend gemacht worden. Dann behauptete er, wenn es richtig ist, daß der Messias mit dem sechsten Zeitalter der Welt im Zusammenhange stehe, so dürfe dieses nicht nach Jahren und Jahrtausenden berechnet, sondern müsse nach Geschlechtern und Generationen gezählt werden. Nun seien von Adam bis Jesus, nach dem Matthäus-Evangelium, fünf Generationsgruppen abgelaufen, von Adam bis zur Sündfluth, von da bis Abraham, vom ersten hebräischen Patriarchen bis zum König David, von ihm bis zum babilonischen Exile, und endlich das fünfte Zeitalter reiche vom Exile bis Jesus. Mit ihm habe demnach das sechste Zeitalter begonnen. Endlich geht Julian weiter zu behaupten, Jesus sei, selbst nach Jahren gezählt, im sechsten Jahrtausend geboren, wenn man sich an die Zahlenreihe der Patriarchen von Adam bis Abraham nach der Zählungsweise der griechischen Uebersetzung (Septuaginta) hält. Allerdings weiche das hebräische Original der Thora von dieser Zahlsumme bedeutend ab. Nach demselben fehlt über ein Jahrtausend von Adam bis Jesus. Das giebt Julian zu. Allein er hilft sich mit der Behauptung, auf die griechische Uebersetzung der Thora sei deswegen mehr zu geben, weil die Uebersetzer vom heiligen Geiste bei ihrem Werke inspicirt waren, und demnach, wenn auch vom Buchstaben abweichend, die innerliche Wahrheit aufgestellt hätten. Oder er schließt sich der Ansicht des Kirchenvaters Augustin an, welcher meint, die Juden hätten, um den Erscheinen Jesu im sechsten Jahrtausend das Gewicht zu benehmen, die Zahlen im hebräischen Original gefälscht, damit weniger herauskomme und behauptet werden könne, die Erfüllung der Zeiten sei nicht eingetroffen [1]).

[1]) Das. B. III. p. 629 A. Sic enim dicit (Augustinus): Inquiunt, non esse credibile septuaginta interpretes, qui uno simul tempore, unoque sensu interpretes fuerunt, errare potuisse, aut ubi nihil eorum intererat, voluisse mentiri, Judaeos vero, dum nobis invident, mutasse quaedam in

Gelegentlich wiederholte der Metropolitan von Toledo alle die Beweise der Kirchenväter, daß das Judenthum ohne Tempel nicht bestehen könne und redete die Juden pathetisch an: „Wo ist also das Land der Verheißung, in welchem ihr gesündigt habet und aus welchem ihr verbannt seid? Suchst Du das Reich der Juden? Es giebt keines. Suchst Du den Altar der Juden? Es giebt keinen. Suchst Du das Priesterthum der Juden? Es giebt keines." Dagegen herrsche Christus überall. Und wenn es auch an einigen Punkten Ungläubige gebe, so entgehn auch sie nicht der Herrschaft des Christenthums, da sie von solchen Fürsten unterjocht worden, in deren Herzen Christus wohne [1]). In der Herrschaft und der Unterjochung Anderer suchte das damalige Christenthum die Bewahrheitung seiner Sendung, und weil das Judenthum damals in Knechtsgestalt umherwandelte, verkannten Kirchenlehrer und Völker seine innere Größe. — Wenn auch Julian officiell als Kirchenfürst und Präsident der parlamentarischen Kirchenversammlung ein Feind der Juden war, so hatte er doch im Privatleben keine Abneigung gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen. Er hatte in seiner Umgebung einen Juden mit Namen Restitutus, mit dem er Umgang pflog. Durch ihn überschickte Julian seine Schrift, über „das zukünftige Leben", seinem Amtsgenossen, dem Bischof Idalus von Barcelona. Dieser, ein einfältiger Fanatiker, war aber nicht wenig erstaunt darüber, daß ein Jude der Ueberbringer eines heiligen Buches von einer so anerkannten, orthodoxen Autorität sein sollte, und er drückte seine Verwunderung in einem Schreiben an Julian aus (687), wie er eine geistliche Schrift einem ungläubigen und gottlosen Juden

codicibus suis, ut nostris minueratur autoritas. Diese Behauptung, die Juden hätten in der nachchristlichen Zeit die Zahlen der Lebensjahre in der Patriarchentafel der Genesis gefälscht, was auch von syrischen Kirchenschriftstellern geltend gemacht wurde, ist barer Unsinn. Damals waren bereits Copien der Thora in drei Erdtheilen verbreitet, und eine so frappante, consequente Aenderung war nicht möglich. Die griechischen Uebersetzer der Sept. haben allerdings kein Interesse an der Fälschung gehabt, aber wohl christliche Alexandriner in den ersten Jahrhunderten der Kirche. Ich habe in einer Abhandlung nachgewiesen, daß die Fälschung der Zahlen in der LXX. gerade zu Gunsten des Dogma's geschehen ist, daß Jesus mit dem Ablaufe des sechsten Jahrtausends erschienen sei: Fälschung im Texte der Septuaginta in Frankel's Monatsschrift, Jahrgang 1853, S. 436 ff. und 1854, S. 121.

[1]) Das. B. I. S. 619 A 620 C. B.

anvertrauen konnte; er habe das betrachtet, als wenn ein Thier ein Lichtträger wäre [1])."

Schlimmer noch erging es den westgothisch-spanischen Juden unter Erwig's Nachfolger. Egica war ein Schwiegersohn Erwig's, und von ihm zum Nachfolger ernannt, damit seine Nachkommen vor Verfolgung gesichert seien. Aber der neue König, der Wambo's Verwandter war, dachte nicht an den Eid, den er seinem Schwiegervater geschworen hatte, sondern nur an die Rache, die er an Erwig's Kindern nehmen wollte, und die Geistlichkeit zeigte sich bereitwillig, ihn seines Eides zu entbinden und ihm die Freiheit zu Verfolgungen zu geben. Gegen die halbbekehrten Juden war er Anfangs milde [2]), um einen Gegensatz zu Erwig's strengen Maßregelungen aufzustellen. Er redete ihnen freundlich zu, daß sie sich dem Christenthume aufrichtig anschließen und das Judaisiren fahren lassen mögen. Er gestattete ihnen sogar, christliche Sklaven zu halten, was ihnen unter Erwig untersagt war. Zum Schein bekräftigten sie durch einen Eidschwur, der Kirche anhänglich zu sein; aber im Herzen blieben sie nichtsdestoweniger dem Judenthum treu. Da nun Egica einsah, daß er mit seiner Milde nicht weiter kam, verfiel auch er auf Strenge. Er verjagte zwar die Juden nicht aus dem Lande, aber er that ihnen noch Schlimmeres: er beschränkte sie in ihrem Erwerbe. Er verbot den Juden und den judaisirenden Christen den Besitz von Ländereien und Häusern, ferner die Schifffahrt und den Handel nach Afrika und Geschäftsbetrieb mit Christen überhaupt. Alle ihre unbeweglichen Güter mußten sie an den Fiscus abgeben, und sie wurden dafür — wohl nicht sehr gerecht — entschädigt. Nur die aufrichtig Bekehrten sollten von dieser Beschränkung befreit sein und auch nicht die Judensteuer zu zahlen brauchen; aber den Ausfall für dieselben sollten die übrigen Glieder zu decken gebunden sein. Dieses höchst beschränkende Gesetz ließ Egica ebenfalls durch die Kirchenversammlung bestätigen (693). Erwig's quälerische Gesetze wurden zwar durch Egica aufgehoben, aber dafür wieder durch Receswinth's Edikte und das neue Gesetz vermehrt.

Durch dieses neue Gesetz, das nicht umgangen werden konnte, da die Einziehung ihrer unbeweglichen Güter thatsächlich ausgeführt

[1]) Dissertation S. 16.
[2]) Das. S. 17. 29.

wurde, waren die Juden zur Verzweiflung getrieben; sie machten daher einen gefährlichen Versuch, sich gegen ihre unerbittlichen Feinde zu verschwören. Sie knüpften Verbindung mit ihren glücklicheren Brüdern in Afrika an und beabsichtigten, wahrscheinlich mit Hilfe der kühn vordringenden Mohammedaner und unzufriedenen Großen im Lande, das westgothische Reich zu stürzen. Leicht hätte der Versuch gelingen können, da der Staat durch Zwietracht, unnatürliche Laster und Schwäche in einem hohen Grade in Verfall und Auflösung begriffen war. Aber die Verschwörung der Juden wurde vor der Zeit verrathen, und die schwerste Strafe traf nicht nur die Schuldigen, sondern sämmtliche jüdische Bewohner Spaniens. Der König Egica legte der eigens dazu zusammenberufenen Kirchenversammlung von Toledo die Beweise von der Verschwörung vor und knüpfte daran einen Gesetzesvorschlag, daß sämmtliche Juden der Leibeigenschaft verfallen sollten. Das Concil, nicht minder entrüstet über die Verwegenheit der Juden, genehmigte Egica's Dekret (November 694): „Weil die Juden nicht bloß gegen ihr Versprechen, das Glaubensgewand, welches ihnen die Mutter-Kirche durch das Bad der Taufe angelegt, durch die Beobachtung ihrer Riten befleckt, sondern auch die Macht des Reiches durch Verschwörung an sich zu reißen, getrachtet haben." In Folge dessen wurden sämmtliche Juden Spanien's und der gallischen Provinz als Sklaven erklärt, an Herren verschenkt und durch das Land vertheilt, ohne daß es ihren Herren freistand sie freizulassen. Die Kinder von sieben Jahren an wurden ihren jüdischen Eltern entrissen und Christen zur Erziehung übergeben. Eine Ausnahme war nur gemacht zu Gunsten der kriegerischen Juden, welche in den Engpässen der gallischen Provinz eine Vormauer gegen feindliche Einfälle bildeten. Ihre Unentbehrlichkeit und Tapferkeit schützten sie vor der Entehrung und Knechtung, aber zur Bekehrung sollten sie jedenfalls gezwungen werden [1]).

Bis zu Egica's Tod blieben die spanischen Juden in diesem Zustande der Erniedrigung. Eine nicht ganz zuverlässige Quelle berichtet: Sein Sohn Witiza, ein vortrefflicher König, der dem Lande Eintracht geben wollte, habe auch die verbannten Juden zurückgerufen, die feindseligen Gesetze gegen sie aufgehoben und

[1]) Das.

ihnen den Vollgenuß der bürgerlichen Rechte verliehen [1]). Diese Angabe aber ist ganz unwahrscheinlich; denn dann hätten die Juden nicht einen so tiefen Haß gegen die Westgothen gezeigt und nicht dem Feinde, der dem westgothischen Staate ein Ende machen sollte, so eifrig die Hand geboten und Vorschub geleistet. Nach Witiza's Tod hatte nämlich die letzte Stunde dieses Reiches geschlagen. Die aus Spanien zu verschiedenen Zeiten ausgewanderten Juden in Afrika und ihre unglücklichen Glaubensgenossen in der Halbinsel machten gemeinschaftliche Sache mit dem mohammedanischen Eroberer Tarik, welcher ein kampflustiges Heer von Afrika nach Andalusien hinübersetzte. Nach der Schlacht bei Xerez (Juli 711) und dem Tode des letzten westgothischen Königs Roderich drangen die siegenden Araber vor und wurden überall von Juden unterstützt. Hatten sie eine Stadt erobert, so ließen die Feldherren nur wenige moslemitische Truppen als Besatzung zurück, weil sie sie zur Unterwerfung des Landes brauchten, vertrauten sie vielmehr den Juden an. So wurden die eben noch geknechteten Juden Herren der Städte Cordova, Granada, Malaga und anderer [2]). Als Tarik vor die Hauptstadt Toledo rückte, fand er nur eine kleine Besatzung darin, indem die Großen und Geistlichen zur Sicherung ihres Lebens entflohen waren. Während die Christen in der Kirche waren, und um Schutz ihres Reiches und ihrer Religion beteten, öffneten die Juden dem arabischen Sieger die Thore [3]), empfingen ihn mit Jubel und rächten sich für die tausendfältige Kränkung, die sie im Laufe eines Jahrhunderts seit Reccared und Sisebut erfahren hatten (Palmsonntag 712). Auch die Bewachung der Hauptstadt überließ Tarik den Juden und zog immer weiter, um den feigen Westgothen, welche in der Flucht ihr Heil gesucht hatten, die geretteten Reichthümer abzujagen. Auch als der Statthalter von Afrika, Musa Ibn-Nosair, auf Tarik's Siege und Beute neidisch, ein zweites Heer nach Spanien hinüberschiffte und Städte eroberte, überließ er

[1]) Lucas Tudensis Chronicon S. 69.

[2]) Almakkari bei Gayangos history of the mahometan dynasties in Spain I. 280. Lembke's Geschichte von Spanien I. 266. Weil Chalifen I. 519. 528.

[3]) Ibn-Haijan bei Gayangos das. S. 283. Ibn-Adhari ed. Dozy I. 31. Lucas Tudensis das. S. 70.

sie den Juden zur Bewachung [1]). Die spanischen Juden kamen also unter günstigen Umständen unter die Herrschaft der Mohammedaner und galten gleich denen in Babylonien und Persien als ihre Bundesgenossen. Sie wurden freundlich behandelt, erhielten Religionsfreiheit, die sie so lange entbehrt hatten, durften die Gerichtsbarkeit über Glaubensgenossen üben und hatten nur gleich den unterworfenen Christen eine Kopfsteuer (Dsimma) zu zahlen. So wurden sie in den großen Verband aufgenommen, welcher sämmtliche Juden im islamitischen Reiche gewissermaßen zu einem Gemeinwesen vereinigte.

[1]) Almakkari bei Gayangos das. 284.

Sechstes Kapitel.

(Fortsetzung).

Das erste gaonäische Jahrhundert. Die Anfänge der neuhebräischen Literatur und der gegentalmudischen Bewegung.

Theilnahme der Juden an der arabischen Sprache und Literatur; Messer-G'awaih, Sumair, Rückkehr zur Bibel; die Einführung von Vocal- und Accentzeichen; Mose der Punktator. Das assyrische Punktationssystem. Die neuhebräische Poesie; José b. José, Simon b. Kaipha; der Reim; Janai, Eleasar Kaliri und andere poetanische Dichter. Opposition gegen den Talmud; der falsche Messias Serene. Der jüdische Häuptling Kaulan und die spanischen Juden. Das Schulhaupt Natronai und die Apostaten. Verfolgung unter dem Kaiser Leo. Auswanderung der Juden nach der Krimminsel und dem Chazarenlande. Der falsche Messias Obadia Abu-'Isa. Die messianische Apokalypse. Krieg und Untergang Abu-'Isa's. Die Sekte der Isawiten. Der Exilsfürst Salomon; R'. Achaï aus Schabcha, Verfasser der Scheeltot.

658 — 760.

Mit der räumlichen Ausdehnung des mohammedanischen Reiches nahm auch die innere Thätigkeit der Juden in demselben in großen Verhältnissen zu. Die ersten Chalifen aus dem Hause Omejja waren wegen ihrer beständigen Kämpfe mit den Nachkommen und Genossen Mohammed's, mit den Fanatikern für den Buchstaben des Koran und mit den Anhängern des geistlichen, von Mohammed auf übernatürliche Weise übergeleiteten Imamats (höheren Priesterthums) durchaus frei von der Engherzigkeit und der Verfolgungssucht des Stifters und der ersten zwei Chalifen. Die Beherrscher der Mohammedaner Moawia, Jezid I., Abd'ul-Malik, Walid I. und Suleiman (656—717) waren viel mehr weltlich, als geistlich gesinnt, hatten einen weiten politischen Gesichtskreis und banden sich wenig an die engherzigen Vorschriften des Koran und der Traditionen (Sunna). Sie liebten die arabische Dichtkunst (Abd'ul-Malik war selbst Dichter) schätzten das Wissen und belohnten die Männer

der Feder ebenso reichlich, wie die Männer des Schwertes, die für sie kämpften. Die Juden in den mohammedanischen Ländern eigneten sich daher bald die arabische Sprache an, weil sie mit der hebräischen Sprache, die jedem von ihnen mehr oder weniger bekannt war, in vielen Wurzeln und Bildungen verwandt ist, und weil sie ihnen zum Verkehr unentbehrlich war. Die Begeisterung, welche die Araber für ihre Sprache und Poesie empfanden, die Sorgfalt, die sie darauf verwendeten, sie rein, ebenmäßig und klangvoll zu gebrauchen, wirkte auch auf die Juden und lehrte sie, sich einer correkten Sprache zu bedienen. In den sechs Jahrhunderten seit dem Untergang der jüdischen Nation hatten die Juden den Sinn für Schönheit und Anmuth im Ausdrucke verlernt, sie waren nachläßig in ihrer Sprache, unbekümmert um reine Formen und gleichgültig, die Gedanken und Empfindungen in eine ansprechende Hülle zu kleiden. Ein Volk mit einer lallenden Sprache, das ein Gemisch von Hebräisch, Chaldäisch und verdorbenem Griechisch redete, war nicht im Stande eine Literatur zu erzeugen, und noch weniger die verwöhnte Muse der Poesie zu fesseln. Eine Ausnahme hatten, wie bereits erzählt, die Juden in Arabien gemacht. Sie hatten von ihren Nachbaren Geschmack und die Kunst gelernt, die Rede gefällig und eindringlich zu gestalten. Die jüdischen Stämme Kainukaa und Nadhir, welche nach Paläстina und Syrien ausgewandert, die Juden von Chaibar und Wadil'-Kora, welche in die Gegend von Kufa und in den Mittelpunkt des Gaonats verpflanzt worden waren (S. 112, 114), brachten den Geschmack und die Liebe für die poetische arabische Sprache in ihre neue Heimath mit und flößten sie ihren Glaubensbrüdern ein. Kaum ein halbes Jahrhundert nach der Besitznahme der Araber von Palästina und den persischen Ländern verstand es ein babylonischer Jude bereits, die arabische Sprache schriftstellerisch zu handhaben. Der jüdische Arzt Messer-G'awaih aus Baßra übersetzte eine medicinische Schrift, die Pandekten des Presbyters Ahron, aus dem Syrischen ins Arabische (um 683 [1]). Fortan waren die Juden gleich den syrischen Christen die Vermittler der wissenschaftlichen Literatur für die Araber. Auch auf andere Künste verlegten sich die Juden im islamitischen

[1]) Ibn-G'olg'ol bei Abulfarag' historia Dynastiarum ed. Pococke 148 und Ibn-Abu-Osaibia, Casiri bibliotheca Arabica-hispana I. 175. Wüstenfeld Geschichte der arabischen Aerzte S. 9.

Reiche, da die Araber im ersten Jahrhundert nur dem Kriegshandwerke, dem Koranlesen, der Dichtkunst oder dem Genusse ergeben waren und anderweitige edle Thätigkeit den Ungläubigen, d. h. den Juden und Christen, überließen. Ein Jude Sumair prägte für den Chalifen Abd'ul-Malik die ersten mohammedanischen Münzen mit Legenden aus dem Koran (695 [1]):

Die Begeisterung der Araber für ihre Sprache und den Koran weckte auch im Herzen der Juden dasselbe Gefühl für die hebräische Sprache und ihre heiligen Urkunden. Ohnehin waren die Juden jetzt darauf angewiesen, sich mehr mit der heiligen Schrift vertraut zu machen, um in Streitfragen zwischen ihnen und den Mohammedanern nicht beschämt zu sein. Die Anhänger des Koran pflegten nämlich den Juden gegenüber zu behaupten, in der Thora seien Mohammed und seine Offenbarung angedeutet. Namentlich beriefen sie sich auf den Vers [2]): „Der Herr kam vom Sinai, erschien vom Berge Seïr und offenbarte sich auf dem Berge Paran.“ In dem ersten Theile soll die sinaitische Offenbarung, in dem mittlern Satz die Verkündung des Evangeliums und in dem letzten die Offenbarung des Islam liegen; diese habe die vorangegangenen Offenbarungen aufgehoben [3]). Die Juden mußten sich, um solche widersinnige Behauptungen zu widerlegen, tiefere Kenntniß der heiligen Sprache und ihrer Literatur aneignen. Waren die Begabten unter ihnen bis dahin nur auf den Talmud und die agadische Auslegung angewiesen, so führte sie das Bedürfniß zur Urquelle der Bibel zurück. Diese Rückkehr zu den heiligen Urkunden muß bereits im ersten gaonäischen Jahrhundert stattgefunden haben; denn in der darauf folgenden Zeit zeigte sich bereits eine solche allgemeine und innige Vertrautheit mit denselben, daß man leicht daraus folgern kann, der Grund dazu ist vorher gelegt worden.

Wie man aber das Jahrhunderte lang Versäumte nachholen und sich mit Eifer der biblischen Literatur zuwenden wollte, stellte sich gleich ein Bedürfniß ein, dem abgeholfen werden mußte. Der

1) Repositorium für hebräische und morgenländische Literatur IX. S. 216; 226 Note.

2) Deuteronomium 33, 2.

3) Vergl. Scharastani Sektengeschichte Text ed. Cureton S. 165 f. und Haarbrücker's Uebersetzung I. S. 251; Saadia Emunat III. 8, Maimuni Iggere Teman ed. Amst. 124 d.

Text der heiligen Urkunden war bis daher ohne Vocalzeichen, und es war eine tiefe Eingelesenheit erforderlich, um die todten Consonanten lautbar zu machen und zu verstehen. Nur die Kundigen und die öffentlichen Vorleser verstanden dieses, dem Volke dagegen war der Text halb fremd. Dieser Mangel mußte darauf führen, Vocalzeichen einzuführen. Von wem diese Erfindung ausgegangen ist und zu welcher Zeit, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben. Eine Quelle erzählt, ein gewisser Mose aus Susa (?) habe die Vocalzeichen zum Texte hinzugefügt [1]) für die Jüngeren, welche sonst die Bibel zu lesen außer Stande waren. Dieser Mose führte, weil er die Vocale und das richtige Lesen überhaupt durch Punkte und Striche angedeutet hat, den Beinamen „der Punktator" (ha-Nakkdan). Zur Bezeichnung der Lautlehre für das Hebräische waren aber auch Zeichen erforderlich für Verdoppelung mancher Consonannten und für die gehauchte oder nicht gehauchte Aussprache anderer (diakritische Zeichen). Endlich waren auch Tonzeichen für das öffentliche Recitiren in der Synagoge nöthig, um Satzabtheilung und Hebung oder Senkung des Tones in verschiedenen Modulationen anzudeuten (syntaktische und musikalische Accente). Es scheint, daß der Erfinder des Zeichensystems sich das Vocalsystem der syrischen Sprache dabei zum Muster genommen hat, wie auch die arabischen Vocalzeichen dem Syrischen entlehnt sind. Die ersten Vocalzeichen waren aber in Figur und Stellung ganz verschieden von den heute üblichen. Sie standen durchweg oberhalb der Consonannten (mit Ausnahme des langen U-Lautes). Dieses Vocalzeichensystem hat von dem Lande, wo es zuerst eingeführt war, seinen Namen die assyrischen oder babylonischen Punkte (Nikkud Erez Aschur [2]). Es ist nur noch in wenigen Exemplaren vorhanden welche erst in jüngster Zeit in den Städten des Kaukasus und der Krimm aufgefunden worden sind. Bei dem Vokalisiren des biblischen Textes mußte an solchen Stellen, die nicht durch häufiges Vorlesen geläufig waren nach grammatischem Takt verfahren werden. Die Punktatoren (denn einer allein hat das schwierige Werk kaum vollbracht) mußten sich dabei theils von der Ueberlieferung und theils vom Sprachgefühl leiten lassen. Die Anfänge zweier Wissensfächer waren also hierdurch geschaffen: die bewußten Regeln der hebräischen

[1]) Vergl. Note 23 II.

[2]) Das.

Sprache und die auf Tradition beruhende Kenntniß der Orthographie und der Ausnahmen (Massora). Auf dieser geringfügig scheinenden Erfindung, gewisse Punkte und Striche zu den Consonannten zu setzen, beruhte das allgemeine Verständniß der heiligen Schrift und die Anbahnung einer tieferen Kenntniß des Judenthums. Die heilige Sprache konnte erst dadurch ihre Auferstehung feiern, sie war nicht mehr ein todtes Idiom für die Gelehrten, sondern konnte ein Bildungsmittel fürs Volk werden. Die Lesezeichen lichteten die Scheidewand zwischen dem Kundigen (Chacham) und dem Laien (Am ha-Arez) mehr und mehr.

Die nächste Folge der Berührung mit den begeisterten Arabern und der Vertiefung in die heiligen Urkunden war die Geburt einer neuhebräischen Poesie. Dichterische Gemüther mußten sich angeregt fühlen, den hebräischen Sprachschatz eben so wie die Araber den ihrigen, in gebundene Rede, in gemessene Verse zu bringen. Aber während die arabischen Dichter das Schwert, das Ritterthum, die zügellose Liebe besangen, über den Verlust vergänglicher Güter klagten, und Gegner, die sie mit dem Schwerte nicht erreichen konnten, mit den Waffen der Satyre verwundeten, kannte die neuerwachte hebräische Poesie nur einen einzigen Gegenstand würdig der Begeisterung und Anbetung, Gott und seine Waltung, und nur einen einzigen Gegenstand würdig der Klage, die Verlassenheit der jüdischen Nation und ihr Leiden. Die neugeborene hebräische Dichtkunst, so sehr sie auch von der biblischen Poesie in Form und Inhalt verschieden war, hatte mit ihr doch den religiösen Grundton gemein. Der lobpreisende Psalm und das gemüthergreifende Klagelied waren die Muster für die neuen jüdischen Dichter. Aber auch ein drittes Element beanspruchte Berücksichtigung. Seit dem Untergang der staatlichen Selbständigkeit war die Lehre die Seele des Judenthums geworden; religiöses Thun ohne Kenntniß des Lehrstoffes galt als werthlos. Der Mittelpunkt des sabbatlichen und feiertägigen Gottesdienstes war das Vorlesen aus Gesetz und Propheten, die Verdolmetschung des Vorgelesenen durch die Targumisten und die Erläuterung des Textes durch die Agadisten (Homiletiker). Die neuhebräische Poesie durfte in keinem Falle der Belehrung ganz baar sein, wenn sie sich Eingang in die Gemüther verschaffen wollte. Der Dichter hatte keinen andern Schauplatz als die Synagoge, kein anderes Publikum als die zum Gebet und zur

Belehrung versammelte Gemeinde, und die Poesie mußte ein synagogales oder liturgisches Gepräge annehmen.

Das äußere Bedürfniß kam dem poetischen Drange entgegen. Der ursprüngliche Gottesdienst mit seinen einfachen und kurzen Gebetstücken genügte nicht mehr. Er wurde zwar durch Recitation von Psalmen und eigne liturgische Stücke erweitert, aber auch diese füllten die Zeit nicht aus, welche die Gemeinde gerne im Gotteshause zubrachte. Namentlich erheischten die, tiefer Andacht geweihten, Tage des Neujahrsfestes und des Versöhnungstages, welche die in Reue zerknirschte und um Sündenvergebung und Erlösung flehende Gemeinde einen großen Theil des Tages (oder den ganzen) im Bethause fesselten, eine Erweiterung des Gottesdienstes und mehr Andachtsmittel. Die Reihe der neuhebräischen Dichter, welche die synagogale Poesie anbauten, eröffnet, so viel bis jetzt bekannt ist, Josê b. Josê Hajathom (oder Haithom), dessen Schöpfungen nicht ohne echt poetischen Schwung, wenn auch ohne künstlerische Formen sind. Vaterland und Zeitalter desselben sind durchaus unbekannt, doch scheint er ein Palästinenser gewesen zu sein und wohl nicht vor der ersten gaonäischen Zeit gelebt zu haben.

Josê b. Josê [1]) nahm sich die Gefühle und Erinnerungen, welche die Gemeinde am Neujahrstage bewegen, zum Thema seiner Dichtungen. Am Neujahr, am Geburtstage eines neuen Zeitabschnittes, wo nach jüdischer Anschauung die Geschicke des laufenden Jahres für die Einzelnen und die Gemeinde entschieden werden, feierte er in einem erhabenen Gedichte Gott als den mächtigen Herrn, als den Weltenschöpfer, als den gerechten Richter und als den Erlöser Israel's. Das Gedicht, das sich den alten Gebetstücken für das vorgeschriebene Posaunenblasen anschloß und sie verdolmetschen will, umfaßt in engem Rahmen Israel's glänzende Vergangenheit, gedrückte Gegenwart und idealisch verheißene Zukunft (Tekiot). Josê's Gedicht ist zugleich ein Jubel- und Klagepsalm, mit Bußgebeten und Hoffnungstönen durchflochten. Malerisch ist die Auferstehung in kurzen, schlagenden Worten beschrieben:

„Aus Gräbern Dröhnen,
Von Höhen Stürmen,
Wenn von Gebein,
Auf dem sich Hügel thürmen

[1]) Vergl. darüber Frankel, Monatsschrift, Jahrg. 1859, S. 401, 437 ff.

Erschallen wird
Der längst Entschlafenen Stimme.
Hoch auf den Bergen
Sehet das Banner wehen!
Mächtiger Hall
Des Schöpfers wird ergehen
Und laut dann jubeln
Der Verstummten Stimme."[1])

Ein zweites größeres Gedicht José b. José's hat den ehemaligen Cultus am Versöhnungstage im Tempel zum poetischen Thema, auf welchen die zuschauende Nation in andachtsvoller Stimmung zu lauschen pflegte, und dessen Verlebendigung durchs Wort am geeignetsten war, die großen Erinnerungen an die schönen Zeiten der nationalen Selbständigkeit zu wecken (Abodah). Es ist eine Art liturgisches Epos, welches die Schöpfung des All und des Menschen, die Gottvergessenheit der ersten Menschengeschlechter, Abraham's Gotteserkenntniß, die Erwählung seiner Nachkommen als Gottesvolk, die Berufung des aaronidischen Hauses zum Tempeldienste ruhig und ohne lyrischen Schwung besingt. Bei dem Priesterthume Aaron's angelangt, schildert der Dichter die Funktionen des Hohenpriesters am Versöhnungstage im Tempel nach der Beschreibung der Mischnah bis zum Augenblicke, wo der Hohepriester, vom ganzen fröhlichen, der Sündenvergebung durch sichtbare Gnadenzeichen vergewisserten Volke begleitet, sich vom Tempel in seine Häuslichkeit begiebt — ein schönes Stück Vergangenheit, das im Herzen des jüdischen Stammes stets einen starken Wiederhall fand. Erhabenheit der Gedanken und Gehobenheit der Sprache bilden die Eigenheit in José b. José's Poesie. Als Probe möge der Eingang seiner Abodah dienen:

„Ihn (Gott) singt der Mund aller Geschöpfe,
Von oben erschallet und von unten sein Ruhm,
Herr! ruft die Erde, Heiliger! der Himmel,
Aus den Wassen tönen Lieder dem Mächtigen in Höhen,
Gloria aus den Tiefen, Loblied von den Sternen,
Rede vom Tage, Gesang vom Dunkel,
Das Feuer verkündet seinen Namen,
Der Wald jauchzt ihm Melodien zu,
Das Thier lehrt Gottes übergewaltige Größe."[2])

[1]) Nach M. Sachs' Uebersetzung der Sichronot von José in Machsor.
[2]) Zum Theil nach Zunz' synagogale Poesie S. 130.

José b. José's Neujahrsklänge und Tempelepos sind Bestandtheile des Gottesdienstes für einige Gemeinden geworden und dienten den Späteren zum Muster. Seine Verse sind noch ohne Reimklang und ohne Sylbenmaaß, ein Beweis für ihr hohes Alter. Das einzige Künstliche an seinen poetischen Erzeugnissen ist der alphabetische Versanfang (alphabetisches Akrostichon), wobei ihm manche Psalmen, die Klagelieder Jeremia's und die nachtalmudischen Gebetstücke zum Muster gedient haben. In den Erstlingen der neuhebräischen Poesie wird die Form vom Gegenstande beherrscht. — Aus der ältesten Zeit hat sich noch eine andere Abodah erhalten, welche einem Dichter Simon b. Kaipha zugeschrieben wird. Sie scheint den von José b. José nachgedichtet zu sein, hat aber das Muster weit hinter sich gelassen, und dennoch ist ihr die Ehre zu Theil geworden, in die Synagogen des Gaonats eingebürgert zu werden. An den Namen Simeon Kaipha, welcher wie der jüdische Name des Apostels Petrus klingt, hat sich eine sonderbare Sage geheftet: der Apostel, auf den sich der Fels der katholischen Kirche gegründet, habe diese Abodah gedichtet, um am Eingang sein echtjüdisches Bekenntniß der Gotteseinheit auszusprechen und seine Anhänglichkeit an Jesus zu widerrufen[1]), als habe der Jünger, der seinen Meister drei Mal verleugnet, seinen Unglauben mit diesem liturgischen Gedichte besiegeln wollen.

Lange konnte sich die jüdisch-liturgische Poesie (die man gewöhnlich die poetanische, von ποιητής abgeleitet, nennt) nicht in dieser Formeinfachheit bewegen. Die Juden wurden allmälig mit der arabischen Poesie vertraut, der in derselben herrschende Wohlklang des Reimes sagte ihnen zu, und sie wurden verwöhnt, im Reim die Vollendung der Poesie zu sehen. Die poetanische Dichtung durfte daher, wenn sie Eingang finden wollte, dieses Kunstmittels nicht entbehren; auch sie verlegte sich darauf. Der erste Dichter, so viel bekannt ist, der den Reim in die neuhebräische Poesie eingeführt hat, war Jannaï, wahrscheinlich ein Palästinenser. Er hat für die außergewöhnlichen Sabbate, welche wegen geschichtlicher Erinnerung oder als Vorbereitungszeit für die nahen Feiertage eine höhere Bedeutung haben, versificirte Gebetstücke gedichtet. Die agadischen Vorträge, welche für solche Sabbate eingeführt

[1]) Frankel's Monatsschrift ebendas. S. 437 f.

waren, scheinen den Gemeinden nicht mehr zugesagt zu haben, weil die Prediger nicht im Stande waren, Neues und Anziehendes zu schaffen, sondern Jahr aus Jahr ein dieselben Vorträge, wie sie gesammelt waren, mit Anführung der Gewährsmänner gewissermaßen ablasen. Die Dichtungen Jannaï's und seiner Genossen wollten daher den Kern der agadischen Auslegung retten und ihn durch Verse gefällig und genießbar machen [1]). Jannaï's Erzeugnisse sind daher poetisirte Agadas. Aber da er nicht Dichter genug war, um das Wahre und Treffende in der agadischen Literatur zur Anschauung zu bringen, seine Reime auch nicht beflügelt und wohltönend sind, und er sich noch dazu die Bürde alphabetischer Versanfänge nebst Verflechtung seines Namens auflegte, so sind seine Dichtungen dunkel, ungelenk und schwerfällig ausgefallen. Die Bruchstücke, die sich von seinen dichterischen Erzeugnissen erhalten haben, verrathen auch nicht einmal Gedankentiefe und halten auch nicht im Entferntesten einen Vergleich mit José b. José's erhabenen Versen aus.

Ueberhaupt hat die neuhebräische Poesie durch die Einführung des Reimes in der ersten Zeit nichts gewonnen. Eleasar b. Kalir oder Kaliri (aus Kiriat-Sepher), einer der ältesten und fruchtbarsten poetanischen Dichter, ein Jünger Jannaï's [2]), dichtete eben so schwerfällig und hart, aber noch viel dunkler als sein Meister. Er hat über hundert und fünfzig liturgische Stücke gedichtet, Hymnen für die Feiertage, Bußgebete für die heiligen Tage, Klagelieder für die Hauptfasttage und noch andere Gattungen, die sich unter keine Formel fassen lassen. Kaliri hat einen großen Theil der agadischen Literatur mit vieler Künstelei versificirt, aber nur wenige Stücke haben poetischen Werth, und Schönheit kein einziges. Um die Schwierigkeiten, welche die Andeutung auf die Agada, der Reim, alphabetische Anfänge und Namenverschlingung machten, zu bewältigen, mußte Kaliri der hebräischen Sprache Gewalt anthun, dem tyrannischen Wortgebrauch Hohn sprechen und unerhörte Wortbildungen schaffen. Er stellte öfter statt eines durch Wortfarben ausgedrückten Gemäldes dunkle Räthsel hin, die ohne tiefe Belesenheit in der Midrasch-Literatur nicht gelöst werden können. Dennoch drangen Kaliri's poetanische Dichtungen in die Liturgie der babylonischen,

[1]) Das.
[2]) Ebendas.

italienischen, deutschen und französischen Gemeinden ein; nur die spanischen Juden, von feinfühligem Sprachtakt geleitet, wiesen sie ab. Kaliri wurde als der Hauptschöpfer der poetanischen Literatur gefeiert, und die Sage verherrlichte seinen Namen. Man erzählte von ihm, er habe seine poetische Begabung durch magische Mittel erlangt. Als Kind habe er Kuchen, mit Buchstaben von Psalmenversen versehen, genossen (Kilurah), davon habe er den Sängergeist und seinen Namen Kalir empfangen. Weiter erzählt die Sage, sein Lehrer Jannaï habe ihn beneidet, weil er sich durch dessen Ruhmesglanz verdunkelt fühlte, und ihm eine giftige Eidechse in den Schuh gelegt, woran Kaliri gestorben sei. Eine seiner Dichtungen, welche er beim Tode unvollendet gelassen, soll sein Bruder Juda durch einige Verse, welche das Akrostichon seines Namens tragen, ergänzt haben. Außer Jannaï und Kaliri klingen nur noch zwei Namen aus der Jugendzeit der neuhebräischen poetanischen Literatur herüber: Jochanan Hakkohen, wahrscheinlich ein Palästinenser, und David b. Huna, sicherlich ein Babylonier. Von beiden haben sich nur noch einige Ueberbleibsel erhalten[1]). — Die Aufnahme der poetanischen Dichtungen in die Liturgie gab dieser einen veränderten Charakter. Die Uebersetzung der vorgelesenen Abschnitte und die agadischen Vorträge, welche ohnehin, weil die Juden im islamitischen Reiche arabisch sprachen, dem Volke fremd geworden waren, verschwanden allmälig aus dem Gottesdienste, und ihre Stelle nahmen die dichterischen Stücke (Pijutim) ein, da sie doch denselben Dienst leisteten und einen poetischen Austrich hatten. Der Gottesdienst erhielt dadurch eine größere Ausdehnung. Der Vorbeter verdrängte den agadischen Prediger. Der Gesang wurde in die Synagoge eingeführt, da die dichterischen Gebetstücke nicht recitirt, sondern gesungen wurden (Chasanut). Gewisse Gesangsweisen (Wasn, Lachn) wurden für dieses und jenes Stück stehender Gebrauch. Indessen nahmen nicht alle Gemeinden die poetanischen Bestandtheile in den Gottesdienst auf. Die talmudischen Autoritäten sträubten sich anfangs dagegen, weil jene hauptsächlich in die Fugen des Hauptgebetes eingeschaltet zu werden pflegten und also die Aufeinanderfolge und den Zusammenhang der einzelnen Theile störten.

[1]) Ebendas.

Die Rückkehr zu der Urquelle der Bibel hatte in Dichtergemüthern die Flamme der Poesie entzündet, aber zugleich auch ein wildes Feuer angefacht, das anfangs Trübung, Spaltung und Fluch in seinem Gefolge hatte, dann aber dem Judenthume Läuterung, Kräftigung und Segen brachte. Der Anstoß zu jener Bewegung, welche das jüdische Gemeinwesen in Ost und West in zwei Lager spaltete, hat seinen Ursprung im ersten gaonäischen Jahrhundert, obwohl der erste Ansatz dazu dem Auge des Forschers verhüllt ist. Dieser vermag nur die Zeitlage auseinander zu setzen und die Umstände, gewissermaßen den Stand der Witterung, anzugeben, innerhalb welcher sich die geschichtliche Neugeburt ins Leben gerungen. — Der babylonische Talmud beherrschte das jüdisch-babylonische Gemeinwesen, wie schon angegeben. Er war nicht blos das Gesetzbuch, sondern auch die Grundverfassung für die geschlossene Körperschaft, deren Würdenträger der Exilsfürst und die beiden Präsidenten der talmudischen Hochschulen waren. Durch die Ausdehnung des Islam von Indien bis Spanien und vom Kaukasus bis tief nach Afrika hinein erweiterte sich auch die Herrschaft des Talmud über seine ursprüngliche Grenze hinaus, indem, wie schon erwähnt, die entferntesten Gemeinden mit dem Gaonat in Verkehr standen, sich bei ihm Raths über religiöse, sittliche und civilrechtliche Fragen holten und die Entscheidungen, welche auf Grund des Talmud gegeben wurden, gläubig annahmen. Die babylonischen Gemeinden fühlten sich von den talmudischen Satzungen nicht beengt, weil sie Fleisch von ihrem Fleische waren und aus ihrer Mitte, aus ihren Anschauungen, Sitten, Gewohnheiten und von ihren Autoritäten hervorgegangen waren. Die afrikanischen und europäischen Gemeinden waren zu ungebildet in Bibel und Talmud, als daß sie ein Urtheil darüber hätten haben sollen. Sie nahmen die Bescheide der Gaonen als unverbrüchliche Norm hin, ohne sich viel darum zu kümmern, ob sie mit der Bibel übereinstimmten oder ihr widersprachen.

Ganz anders war es mit den aus Arabien in Paläſtina, Syrien und Irak angesiedelten arabischen Juden, den Benu-Kainukaa, den Benu-Nadhir und den Chaibariten. Es waren Söhne der Wüste, Männer des Schwertes, Krieger und Ritter, welche von Hause aus an Freiheit des Lebens und an Kraftentwickelung gewöhnt waren und geselligen Umgang mit ihren ehemaligen arabi-

schen Bundes- und Kampfgenossen pflogen, unter denen sie nach der Eroberung Persien's und Syrien's wieder angesiedelt waren. Das Judenthum war zwar auch ihnen theuer, sie hatten dafür Freiheit, Gut, Vaterland, Ruhm geopfert und Mohammed's Zumuthung widerstanden, ohne sich zum Islam zu bekennen. Allein zwischen dem Judenthume, das sie in Arabien geübt hatten, und dem, wie es der Talmud lehrte und die Hochschulen als bindende Norm aufstellten, war eine Kluft. Sie mußten nach talmudischer Vorschrift der fröhlichen Geselligkeit mit ihren ehemaligen Genossen entsagen, durften nicht an ihren Weingelagen — welche die Araber trotz des Verbotes im Koran sehr liebten — Theil nehmen, kurz sie fühlten sich durch den Talmud beengt.

Die Juden aus Arabien hatten auch am meisten Berührungen mit den Mohammedanern, waren daher auch öfter in die Polemik verwickelt, ob das Judenthum noch fortdauernd Gültigkeit habe, oder ob es durch den Islam aufgehoben sei, und mußten, um den Gegnern die Antwort nicht schuldig zu bleiben, sich in der Bibel umsehen. Da mag es ihnen einleuchtend geworden sein, daß Manches, was vom Talmud und den Hochschulen als religiöse Vorschrift ausgegeben wurde, in der Bibel nicht vorkomme. Um die Nothwendigkeit der talmudischen Satzungen für die Erhaltung des Judenthums zu begreifen, dazu bedurfte es einer tieferen Einsicht, als sie die Juden mit arabischen Anschauungen hatten. Aus welchen Veranlassungen auch immer eine Abneigung gegen die talmudischen Vorschriften entstanden sein mag, sicher ist es, daß sie zuerst im Schooße der jüdisch-arabischen Kolonie in Syrien oder Irak ihre Anfänge hatte; von da aus mag sie sich anderen Kreisen mitgetheilt haben. Eine vollständig beurkundete Quelle erzählt, daß im Anfange des achten Jahrhunderts viele Juden in Syrien sich leicht gewinnen ließen, das talmudische Judenthum aufzugeben, und sich nur an die biblischen Vorschriften zu halten.

Der Tonangeber, der sie dazu verleitete, war ein Mann aus Syrien mit Namen Serene[1]) (Serenus), der sich als Messias ausgab (um 720). Er versprach den Juden das heilige Land wiederzugeben und natürlich vorher die Mohammedaner daraus zu vertreiben. Veranlassung zu dem Versuche, die längst entbehrte

[1]) Vergl. Note 14.

Selbstständigkeit wiederzuerlangen, mag der fanatische Chalife Omar II. (717—720) gegeben haben. Dieser bigotte Fürst, durch die Intriguen eines eifrigen Koranlesers auf den Thron erhoben, setzte die beschränkenden Gesetze seines Vorgängers Omar I., den Omarbund (o. S. 117), welcher unter den staatsklugen Omejhaden in Vergessenheit gerathen waren, wieder in Kraft. Nach seinem Regierungsantritt schrieb er an die Statthalter: „Reißet keine Kirche und keine Synagoge ein, aber gestattet nicht, daß neue auf eurem Gebiete erbaut werden“ [1]). Omar legte sich auf Proselytenmacherei, verhieß den Neubekehrten gewinnende Begünstigungen und zwang auch geradezu die Christen [2]) und wohl auch die Juden zur Annahme des Islam. Aus diesem Grunde mögen die Juden geneigt gewesen sein, sich dem falschen Messias anzuschließen und seinen Vorspiegelungen Glauben zu schenken, er werde sie wieder in dem Lande ihrer Väter freimachen und ihre Feinde vernichten. Auf seine Fahne schrieb Serene die Lossagung von den talmudischen Satzungen. Er schaffte den zweiten Feiertag, die vorgeschriebenen Gebetformeln und die talmudischen Speisegesetze ab, gestattete den Wein von Nichtjuden, das Heirathen innerhalb der vom Talmud verbotenen Verwandtschaftsgrade und das Schließen der Ehe ohne Ehekontrakt. Diese talmudfeindliche Richtung mag ihm viele Anhänger geworben haben. —

Serene's Ruf drang bis nach Spanien, und die Juden dieses Landes entschlossen sich, ihr Hab und Gut in Stich zu lassen und sich um den vermeintlichen Messias zu schaaren. Kaum ein Jahrzehnd, seitdem die spanischen Juden durch die Eroberungen der Mohammedaner die Befreiung von dem Joche der Westgothen erlangt hatten, wollten sie, wenigstens Viele unter ihnen, das neugewonnene Vaterland wieder verlassen [3]). Es scheint, daß sie mit der Herrschaft und der Verwaltung der mohammedanischen Statthalter nicht zufrieden waren. Da sie den Arabern bei der Eroberung der Halbinsel wesentliche Dienste geleistet hatten, so mögen sie besondere Berücksichtigung und Auszeichnung erwartet haben, statt dessen wurden sie gleich den Christen ausgesogen. Die Dsimmi, die Steuerzahlenden, mußten nämlich die Geldgier von

[1]) Weil Chalifen I., 583.

[2]) Theophanes Chronographia I., 614.

[3]) Note 14.

vier Instanzen befriedigen: die Steuereinnehmer, welche nicht sehr glimpflich mit ihnen verfuhren, die Statthalter von Spanien (Abd'ulaziz, Musa's, des ersten Eroberers Sohn, und nach ihm sein Vetter Ajub), welche ungeheuere Summen erpressen ließen; ferner die Statthalter von Afrika, denen Spanien untergeben war, und die auch ihren Antheil an den Schätzen des Landes wünschten, und endlich den Chalifen selbst, der die Halbinsel nur als ergiebige Geldquelle achtete. Als daher ein Häuptling eines Berberstammen, der jüdischer Abkunft war, die Fahne des Aufstandes gegen den tyrannischen Statthalter Alhorr aufpflanzte (718), mögen sich viele spanische Juden ihm angeschlossen haben. Dieser Häuptling hieß Kaulan al-Jahudi. Er wußte sich einige Zeit in Aragonien und Catalonien gegen die Waffen der Mohammedaner zu behaupten. Endlich wurde Kaulan besiegt und hingerichtet, und seine Anhänger wurden zerstreut [1]). Die durch Gelderpressung gequälten spanischen Juden, welche sich an Kaulan's Aufstand betheiligt hatten, mögen dafür von dem Statthalter hart bestraft worden sein. Aus diesem Grunde haben sich wohl Viele entschlossen, dem Rufe des syrischen Messias zu folgen und ihren unbeweglichen Besitz zu verlassen. Der Statthalter Anbasa (Ambiza) zog darauf die Güter der Ausgewanderten für den Fiskus ein (721 [2]).

Serene's Ende war, wie er er es verdient hatte, kläglich. Er wurde gefangen und vor den Chalifen Jezid, Omar's II. Nachfolger, gebracht, der seinen messianischen Vorspiegelungen ein Ende machte. Er legte ihm verfängliche Fragen vor, die er nicht beantworten konnte. Serene soll aber vor dem Chalifen geläugnet haben, eine ernste Absicht gehabt zu haben; er soll geäußert haben, er habe sich blos mit den Juden einen Spaß erlauben wollen. Darauf übergab ihn der Chalife den Juden selbst zur Bestrafung. Viele von seinen Anhängern, welche ihre Leichtgläubigkeit bereuten, wollten sich wieder den Gemeinden anschließen, von denen sie sich durch die Uebertretung der talmudischen Satzungen getrennt hatten. Die syrischen Gemeinden waren aber zweifelhaft, ob und wie sie die Reuigen wieder in ihren Schooß aufnehmen sollten, und ob sie nicht als Proselyten

[1]) Don Faustino Bourbon: Cartas para illustrar la historia de España arabe bei Gayangos, history of the mahometan empire in Spain T. II. p. 410 Note 1.

[2]) Note 14.

zu behandeln seien. Sie wandten sich deswegen an das Oberhaupt der pumbaditanischen Hochschule Natronaï b. Nehemia [1]). Dieser welcher den Beinamen Mar-Janka führte, war auf Mar-Rabja (v. S. 124) gefolgt (719). Er war mit dem Exilsfürstern Chasdaï verschwägert und übte ein so strenges Regiment über die Collegienglieder von Pumbadita aus, daß sie auswanderten und sich um den zeitgenössischen Gaon zu Sura, mit Namen Jakob von Nahar-Pakor, schaarten [2]). Worin Natronaï's Strenge bestand, wird nicht angegeben. Auf die Anfrage wegen Aufnahme von Serene's Anhängern entschied Natronaï im milden Sinne. Seine Entscheidung lautete daß nach talmudischem Gesetze ihrer Aufnahme in den Gemeindeverband nichts im Wege stehe, da sie als Juden behandelt werden müßten. Nur müßten sie öffentlich in der Synagoge Reue und Bußfertigkeit zu erkennen geben, frommen Wandel nach talmudischer Vorschrift versprechen, und allenfalls sollten sie auch der Geißelstrafe unterworfen werden [3]). Es gab aber auch damals andere Apostaten, welche sich sogar über die biblischen Vorschriften, Sabbat, Schlachtenritual, Blutgenußverbot, Eheverbot unter Verwandten, hinweggesetzt hattten. Es ist aber nicht bekannt, in welcher Gegend diese, welche mit dem Judenthum ganz und gar gebrochen hatten und doch sich weder zum Christenthum, noch zum Islam bekannten, ihre Heimath hatten. Sie schienen aber schon lange in dieser Apostasie gelebt zu haben, da einige ihrer Söhne Reue darüber empfanden und sich dem Judenthume ganz wieder zuwenden wollten. Da die Gemeindevorsteher rathlos waren, ob sie dieselben als Juden aufnehmen sollten, richteten sie ebenfalls deßwegen eine Anfrage an Natronaï. Auch in diesem Falle gab derselbe einen milden Bescheid. „Es sei richtiger, sie unter die Flügel Gottes aufzunehmen, als sie zurückzuweisen.“ Nur diejenigen, welche in verbotener Ehe erzeugt worden sind, sollen als Bastarde bekannt gemacht werden [4]).

Um dieselbe Zeit traf die Juden des byzantinischen Reiches harte Verfolgungen, von denen sie sich lange nicht erholen konnten. Sie gingen von einem Kaiser aus, von dem Feindseligkeiten gegen sie am wenigsten zu erwarten waren. Leo, der Isaurier, ein rauher

[1]) Ebendas.

[2]) Scherira Sendschreiben p. 49.

[3]) Note 14.

[4]) Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 24a. No. 7.

Bauernsohn, von Juden und Arabern auf das Götzendienerische der Bildverehrung in den Kirchen aufmerksam gemacht, hatte einen Kampf zur Vertilgung der Bilder unternommen. Weil er aber von den bilderverehrenden Geistlichen dem rohen Volke als Ketzer und Jude verlästert wurde, wollte Leo durch Verfolgung der Ketzer und Juden seine Rechtgläubigkeit bekunden. Er erließ einen Befehl, daß sämmtliche Juden im byzantinischen Reiche und der Rest der Montanisten in Kleinasien bei schwerer Strafe sich dem griechischen Christenthum zuwenden sollten (723). Viele Juden beugten in Folge dessen das Haupt und empfingen mit Widerwillen die Taufe [1]), minder standhaft als die Montanisten, welche, um ihrer Ueberzeugung nicht untreu zu werden, sich in ihrem Bethause versammelten und sich selbst den Feuertod gaben. Diejenigen Juden, welche sich taufen ließen, dachten aber, der Sturm werde vorübergehen, und es werde ihnen gestattet sein, zum Judenthum zurückzukehren. Sie nahmen daher nur zum Scheine das Christenthum an, beobachteten aber im Geheimen die jüdischen Riten; dadurch zogen sie sich aber neue Verfolgungen zu. So verkümmerten die Juden in byzantnischen Reiche unter unaufhörlichen Plackereien immer mehr, so daß sie eine Zeit lang dem Blicke der Geschichte entrückt sind.

Viele Juden des byzantinischen Reiches entzogen sich jedoch dem Taufzwange durch Auswanderung. Sie verließen ein Land, wo ihre Vorfahren sich angesiedelt hatten, ehe noch die verfolgungssüchtige Kirche entstanden war. Die kleinasiatischen Juden wählten die nahe kimmerische oder taurische Halbinsel (die Krimm) zum Wohnplatze, wo zwar uncivilisirte Völker scythischen, finnischen und slavischen Ursprungs mit götzendienerischem Kultus, Alanen, Bulgaren, Chazaren, Ulzinguren mit einem Rest von Gothen hausten, die aber nicht eifersüchtig waren, wenn Menschen von anderer Nationalität und anderen Glaubens sich in ihrer Nachbarschaft niederließen. Es entstanden daher jüdische Gemeinden, neben denen, welche schon aus früherer Zeit bestanden, an dem Küstensaume des schwarzen Meeres und der Meerenge in Theodosia (Kaffa), landeinwärts in Kareonpolis (Sulchat, Solgat, jetzt Eski-Krimm) am Fuße des Agirmisch-Gebirges, dann in Phanegoria (jetzt Taman) und in dem gegenüberliegenden Bosporus (Kertsch), das von den Juden

[1]) Theophanes Chronographia I. p. 617. Cedrenus historiarum compendium. I. 793.

Sepharad genannt wurde [1]). Von der Krimm aus verbreiteten sich die griechischen Juden nach Kaukasien und den gastfreundlichen Ländern der Chazarien am Westrande des Kaspi-Sees und an der Mündung der Wolga (Atel). Jüdische Gemeinden entstanden in Berdaa (Derbend), an der alanischen Pforte, in Semender (Taki), (beide am Kaspi-See) und endlich in Balangiar, der Hauptstadt des Chazarenlandes. Durch ihre Thätigkeit, Geschicklichkeit und Einsicht gewannen bald die ausgewanderten griechischen Juden Einfluß unter den barbarischen Völkern und bereiteten ein klangvolles geschichtliches Ereigniß vor.

Kaum drei Jahrzehnde nach dem Untergang des falschen Messias Serene entstand auf einem anderen Schauplatze abermals eine talmudfeindliche Bewegung, gepaart mit messianischer Schwärmerei. Sie wurde durch einen phantastischen und kriegerischen Mann hervorgerufen, Obaia (Obeïd-Allah) Abu-ʿIsa ben Ishak aus der persischen Stadt Isfahan [2]). Er war nicht unwissend, verstand Bibel und Talmud und konnte auch seine Gedanken schriftstellerisch äußern. Die plötzliche Genesung von einem Aussatze soll ihn darauf geführt haben, daß ihm ein hoher Beruf zugetheilt sei. Doch gab sich Abu-ʿIsa nicht direkt als Messias aus, sondern als dessen Vorläufer und Wecker (Daï), dem er den Weg bahnen wollte. Er hatte überhaupt eine eigenthümliche Ansicht über die messianische Vorläuferschaft. Er meinte nämlich, fünf Vorläufer müßten dem Messias vorangehen, von denen je ein Späterer immer vollkommner sei, als sein Vorgänger. Sich selbst hielt Abu-ʿIsa für den letzten und vollkommensten Vorläufer, der an Würdigkeit dem Messias ebenbürtig sei. Ihm war es mit seinem Berufe ernst, er glaubte an sich und verkündete, Gott habe ihn erweckt, den jüdischen Stamm von dem Joche der Völker und der ungerechten Herrscher zu befreien.

Der messianische Verkünder von Isfahan fand einen starken Anhang, es sollen sich 10,000 Juden um ihn geschaart haben, ihm am Befreiungswerke behülflich zu sein. Ihnen legte Abu-ʿIsa das Judenthum von dem bestehenden abweichend aus; aber die abweichenden Punkte sind nicht bekannt. Die Ehescheidung hob er ganz und gar

[1]) Vergl. Note 2. 3.

[2]) Alles denselben Betreffende ist zusammengestellt in Note 15.

auf selbst für den Fall des Ehebruchs. Die drei tägliche Gebetzeiten vermehrte er um vier und berief sich dabei auf einen Psalmvers: „Sieben Mal des Tages preise ich Dich"[1]). Indessen behielt Abu-'Isa die talmudisch vorgeschriebenen Gebetformeln bei und rüttelte auch nicht an der bestehenden Kalenderordnung. Sein eigenthümliches Religionssystem stellte er in einer Schrift dar. Darin untersagte er seinen Anhängern den Genuß von Fleisch und Wein, erklärte aber den Opfercultus für aufgehoben.

Das messianische Befreiungswerk wollte Abu-'Isa mit dem Schwerte in der Hand durchsetzen und verwandelte seine Gläubigen in Krieger, denen er hoch zu Roß wie ein Feldherr voranritt. Der Zeitpunkt für einen Befreiungsversuch mit bewaffneter Hand konnte nicht günstiger sein. In allen Provinzen des mohammedanischen Reiches brachen die Flammen der Empörung gegen den letzten Chalifen aus dem Hause der Omejjaden, Merwan II., aus. Ehrgeizige Statthalter, unzufriedene Parteigänger, die wühlerischen Chariğiten, welche für die Nachkommen Ali's das Chalifat erobern wollten, und endlich die Abbassiden, welche auch ihrerseits Anspruch auf die Herrschaft machten, alle diese feindlichen Elemente verschworen sich zum Untergange der Omejjaden und machten die weiten Länderstrecken des Reiches zum Tummelplatze wilder Leidenschaften. Während dieser aufstandsreichen Zeit, namentlich als Abu-Moslim, Emissär der Abbassiden, die Fahne der Empörung in Chorasan aufpflanzte (Ende 747), scheint auch Abu-'Isa mit seiner Schaar in der Gegend von Isfahan sein Befreiungswerk begonnen zu haben und konnte es während der darauf folgenden Wirren behaupten, als Merwan's Feldherr am Euphrat (bei Kerbela) eine furchtbare Niederlage erlitt (August 749), und der Chalife selbst am Zabflusse so geschlagen wurde, daß er von Land zu Land fliehen mußte, ohne Anhang und Unterstützung zu finden. Der unglückliche Merwan wurde zuletzt in Egyptien, wohin er von der Tigrisgegend über Syrien und Palästina geflohen war, getödtet (August 750), und die schwarze Fahne der Abbassiden siegte über die Omejjaden[2]). Der Abbasside Abdallah, seine Feldherren und Helfershelfer verfolgten die Glieder des Hauses Omejja und deren

[1]) Psalm 119.
[2]) Weil Chalifen I. 697 ff.

Anhänger mit Feuer und Schwert, und er erhielt davon den Namen Assaffah (der Blutvergießer).

Gleich nach Merwan's Sturze regten sich auch messianische Schwärmereien in Palästina, weil man glaubte in Folge der unübersehbaren Wirren werde das mohammedanische Reich in Trümmer zusammenbrechen. Es erschien damals in Palästina eine Schrift in räthselhafter, apokalyptischer Gestalt, welche zum Zwecke hatte, die Hoffnungen auf baldige Erlösung durch das Auftreten des wahren Messias zu wecken. Die Ansichten dieser mystischen Schrift, welche Muster für spätere Ausarbeitung derselben Gattung wurde, verdient auseinandergesetzt zu werden [1]). Der Verfasser läßt die herannahende Erlösungszeit mit ihren Vorzeichen durch eine Himmelsstimme verkünden und zwar für den Tanaiten R' Simon b. Jochaï, der in der Sage als Wundermann galt (B. IV_2. S. 197). Als derselbe vor den Verfolgungen der Römer Jahre lang in einer Höhle zugebracht, so beginnt das mystische Flugblatt, habe er vierzig Tage und Nächte um „die Geheimnisse des Endes" gefleht, und er sei folgender Offenbarung gewürdigt worden: Das edomitische (römische) Reich werde durch die Herrschaft der Söhne Ismael's einen mächtigen Feind erhalten. Darauf werden die Chalifen der Reihe nach vorgeführt von Omar I. an, der eine Moschee auf dem Tempelberge erbauen wird, bis auf den letzten aus dem Hause Omejja, Merwan, der mit seinem Namen deutlich genannt wird. Von diesem Chalifen heißt es dann in der Offenbarung: „Es wird ein anderer tapferer, kriegslustiger König (Chalife) aufstehen, und Unruhen werden in seinen Tagen sein. Und das ist das Zeichen: Wenn die Moschee bei Damaskus einstürzen wird, dann wird seine Regierung ein Ende haben, und das Reich Ismael's wird untergehen, und das ist Merwan. Denn bis zu seiner Zeit waren die Helden Kedar's (Araber) mächtig. Der nordöstliche Winkel (Chorasan) wird sich gegen ihn empören, seine drei großen Heere werden fallen am Tigris und Euphrat, er selbst wird entfliehen, ergriffen, gefoltert und getödtet werden, und seine Söhne werden gehängt werden". Der Jordan war's, der das Blut der haufenweise erschlagenen Omejjaden getrunken hat. „Dann wird ein frecher König (der Abbasside Abdallah Abul'abbas Alssaffah) drei

[1]) Vergl. das Nähere über diese Apokalypse Note 16.

Monate regieren, und darauf wird das boshafte Reich (Rom = Byzanz) die Oberhand über Israel neun Monate gewinnen".

Die Offenbarung fährt fort: „Dann wird der Messias, der Sohn Joseph's (aus dem Stamme Ephraim) erscheinen, wird die Israeliten nach Jerusalem führen, den Tempel wieder erbauen, den Opfercultus herstellen, und Himmelsfeuer wird die Opfer (wie in der Gnadenzeit) wieder verzehren (zu Ende des Jahres 751). Aber es wird ein böser König mit dem Namen Armilos auftreten mit einem Kahlkopfe, kleinen Augen, dem Aussatze auf der Stirne und mit einem tauben und einem scharfhörenden Ohre. Der Stimme der Menschlichkeit wird Armilos sein taubes Ohr, der Stimme der Grausamkeit dagegen sein offenes Ohr hinhalten. Er ist nämlich entsprungen vom Satan und dem schwarzen Steine, welchen die Tochter des Kaisers Tiberius, der Sage nach [1]), in die Welt gesetzt hat. Armilos wird mit dem Messias aus dem Stamme Ephraim Krieg führen und ihn sammt den Israeliten aus Jerusalem vertreiben. Sie werden dann fünfundvierzig Tage in der „Wüste der Völker" zubringen, auf die Nahrung von Salzkräutern und Wüstenpflanzen angewiesen sein, werden geprüft und geläutert werden. Der vorlaufende Messias vom Hause Ephraim wird durch Armilos umkommen, und Israel wird seinen Tod beweinen. Dann wird der wahre Messias aus dem Hause David's erscheinen; aber das vielgeprüfte Volk wird ihm nicht glauben, ihn für einen Betrüger halten, da der Messias doch eben umgekommen sei, und wird ihn schmähen. Aber da die Israeliten in Noth und Drangsal sich aufrichtig zu Gott wenden werden, wird er sie erhören und den Messias in den Wolken des Himmels erscheinen lassen. Dieser wird Armilos überwinden, ganz Israel von allen Enden der Erde sammeln und sie nach Jerusalem führen. Die heilige Stadt wird zwar, weil bis dahin durch den Besitz der Nichtjuden verunreinigt, in Feuer aufgehen; aber Gott wird ein fertig gebautes Jerusalem vom Himmel heruntersenden, eine glanzvolle, anziehende Stadt, welche die Völker anlocken wird. Auch ein fertiger Tempel wird vom Himmel herabgelassen werden. Diese glückliche messianische Zeit wird zwei Jahrtausende dauern, und darauf wird das jüngste Gericht anbrechen. Himmel und Erde werden altern, Sonne und Mond verblassen, Berge wanken,

[1]) Das.

die Pforte der Hölle und die Pforten des Paradieses sich öffnen, die Frevler werden von jener, die Frommen von diesem aufgenommen werden, jene ewige Pein, diese ewiger Seligkeit haben". Solches sei R' Simon b. Jochaï durch den Engel Metatoron geoffenbart worden. Es ist das erste abgerundete Gemälde von der messianischen Leidens- und Gnadenzeit.

Der Verfasser dieser Apokalypse hat demnach das Anbrechen des messianischen Reiches mit dem Sturze der Omejjaden erwartet, im Laufe des Jahres 751. Ob diese Verkündigung mit dem Auftreten des Abu-ʿIsa in Persien in irgend einem Zusammenhange stand, läßt sich nicht ermitteln. Der kriegerische Vorläufer des Messias behauptete sich aber auch während Abul'abbas' Regierung (750—54), weil durch den Widerstand von Merwan's Feldherren die Zeit voll von Unruhen war. Aber Abu-ʿIsa scheint sich doch in Persien nicht für sicher gehalten zu haben und wandte sich mit seinen Anhängern nach Norden, der Gegend von Raï. Seinen Anhängern spiegelte Abu-ʿIsa vor, er wolle die Juden dieser Gegend, welche von den Söhnen Mose's abstammten (Bene-Mosché) zur Theilnahme an dem Befreiungswerke auffordern, im Grunde war aber die Wahl dieses Schauplatzes eine Taktik. Hier befehligte nämlich ein Rebellenhäuptling der Gueber Sinbad ein Heer von 60,000 Mann und leistete dem Chalifen Abu-G'ifar Almansur, Bruder und Nachfolger des ersten Abbassiden, kräftigen Widerstand. Hier konnte sich also Abu-ʿIsa entweder als Sinbad's Parteigänger oder auf eigene Faust halten. Aber Sinbad's Heer wurde geschlagen, und die Reihe kam auch an die jüdische Schaar. Sie wehrte sich aber tapfer gegen das Heer des Chalifen. Abu-ʿIsa's Anhänger erzählten: es sei durch ein Wunder geschehen. Ihr Führer habe nämlich mit einem Myrthenstabe eine Linie um seine Krieger gezogen und ihnen bedeutet, so lange sie diese Linie nicht überschreiten, würden sie unbesiegbar bleiben. Er selbst aber soll sich auf seinem Rosse über die Linie gewagt und viele Mohammedaner getödtet haben, bis er selbst unter Schwertstreichen fiel (um 755). Seine Krieger zerstreuten sich; die Juden von Isfahan mußten für den Aufstand büßen. Seine Anhänger bewahrten ihm indeß ein treues Andenken, gewiß weil er kein Betrüger war, sondern nur im Wahne handelte. Unter dem Namen Isawiten oder Isfahaner behaupteten sie sich bis in's zehnte Jahrhundert, die erste

Religionssekte, welche das Judenthum seit Untergang des jüdischen Staates aus sich entlassen hat. Die Isawiten lebten nach Vorschrift ihres Meisters, beobachteten Manches vom talmudischen Judenthume und verwarfen Vieles davon [1]).

In dem Mittelpunkte des jüdisch-religiösen Lebens aber ging während dieser Zeit keine außerordentliche Bewegung vor, es blieb Alles im alten Geleise. Nach Natronaï Mar-Janka's Tod (um 730) kehrten unter seinem Nachfolger Jehuda die ausgewanderten Glieder nach Pumbadita zurück. Der Exilsfürst Chasdaï war ebenfalls gestorben, und seinen Platz nahm sein Sohn Salomo ein (um 730—761). In Sura war aber nach dem Tode des Gaon Jakob ein solcher Mangel an fähigen Personen eingetreten, daß der Exilarch genöthigt war, gegen den Brauch, die Stelle mit einem Pumbaditaner Mar b. Samuel zu besetzen (733—751). Während seiner Zeit und der seines Nachfolgers Mâri Hakohen (751 bis 759), fungirten in Pumbadita vier Schulpräsidenten nach einander [2]), von denen der dritte Natroj aus Bagdad — das bald nach seiner Gründung (um 758) eine jüdische Gemeinde hatte — widerrechtlich vom Exilarchen eingesetzt wurde. Die Nachfolge gebührte nämlich dem Gelehrten R' Achaï aus Schabcha, dem jener Natroj vielfach untergeordnet war. Gekränkt über die erfahrene Zurücksetzung, wanderte R' Achaï nach Palästina aus.

Alle diese Schulhäupter des ersten gaonäischen Jahrhunderts haben sich durch nichts Besonderes ausgezeichnet. Sie fungirten in althergebrachter Weise wie ihre Vorgänger, die Saburäer, legten den Talmud aus, leiteten die jährlichen Versammlungen und beantworteten die eingelaufenen Anfragen. Selbst die dankbare Chronik, welche deren Namen und die Dauer ihrer Funktion gewissenhaft überliefert, weiß nichts von ihren etwaigen Leistungen zu erzählen. Nur ein einziges literarisches Erzeugniß ist aus ihrer Mitte hervorgegangen. Jener R' Achaï, welcher wegen Zurücksetzung bei der Wahl für das Präsidium der pumbaditanischen Hochschule nach Palästina ausgewandert ist, schrieb 191 Vorträge, gemischt aus Halacha und Agada nieder (um 760), geordnet nach der Reihenfolge

[1]) Note 16.

[2]) Mar-Joseph b. Chutanai, Samuel b. Mari, Mar-Natroj Kahana b. Emuna und Abraham Kahana (739 — 761). Scherira Sendschreiben S. 39.

der pentateuchischen Vorlesungen. Jeder Vortrag ist durch bekannte halachische und agadische Voraussetzungen eingeleitet, und daran schließt sich eine Frage für praktische Fälle, die aus dem reichen Material des Talmud beantwortet werden. Der Hauptentwicklung derFrage geht ein Segensspruch voran: „Gepriesen sei der Name des Heiligen, der uns die Thora und die Gesetze durch unseren Lehrer Mose gegeben hat, um das Haus Israel's zu belehren" [1]. Wegen der Frageform — welche für Vorträge überhaupt sehr beliebt und in den Lehrhäusern üblich war — führt R' Achaï's Werk den Titel Scheeltot (Fragen). Es enthält wenig Neues und Bedeutendes und gruppirt nur Zusammengehöriges, welches in den weiten Räumen des Talmud zerstreut vorkommt, übersichtlich zusammen, will aber keineswegs als Compendium des Talmud gelten. Die Sprache ist noch vollständig formlos. Die Scheeltot sind für spätere agadische Sammelwerke Muster geworden. So bewegten sich die gaonäischen Lehrer im engen Kreise und schienen nicht zu ahnen, daß außerhalb eine Gährung entstand, welche ihnen den Boden zu entziehen drohte.

[1] Vollständig erhalten ist diese Segensformel in Scheeltot No. 1 und 64, unvollständig in Nr. 66, 121, 145, 154, 165, 166, 170.

Siebentes Kapitel.

Entstehung des Karäerthums und deren Folgen.

Anan b. David, Stifter des Karäerthums; seine Genossen und Jünger. Die Massoreten. R' Jehudaï Gaon. Neues Verhältniß zwischen Exilarchat und Gaonat. Die Chazaren und ihre Bekehrung zum Judenthum; ihr König Bulan und sein jüdischer Lehrer Isaak Sangari. Karl der Große und die Juden. Die Familie Kolonymos aus Lucca in Mainz. Ursprung der deutschen Juden. Der jüdische Gesandte Isaak. R' Machir in Narbonne. Die judenfeindlichen Verhältnisse im Chalifat. Sahal Al-Tabari. Jehuda Judghan der Perser und die Sekte der Judghaniten. Benjamin Nahawendi und die Makarijiten. Die Mystik von der Verkörperung Gottes (Schiur Komah). Die Mystiker an den Hochschulen. Streitigkeiten um das Exilarchat und Gaonat. Das Karäerthum; Nissi b. Noach. Meswi und Ismael und die Akbariten; Mose, der Perser, und die Tiflisiten. Mose aus Baalbek. Inconsequenzen und Erschwerungen im Karäerthume.

761 — 840.

Geschichtliche Geburten treten eben so wenig wie natürliche ohne Wehen zu Tage. Wenn eine neue geschichtliche Erscheinung sich ins Dasein ringen soll, muß die Behaglichkeit der bestehenden Zustände gestört, das träge Ausruhen auf liebgewordener Herkömmlichkeit aufgerüttelt, die Macht der Gewohnheit gebrochen werden. Der Fortschritt in der Geschichte ist ohne Kampf und Gegensatz undenkbar. Das unerbitterliche Rütteln am Bestehenden, wie sehr es auch Anfangs mit Schmerz empfunden wird, kommt sogar dem Bestehenden, wenn es gesund und lebensfähig ist, zu Statten; es zerstreut die Nebel, vernichtet den Schein und läßt das verhüllte und verkannte Wesen in größerer Klarheit ans Licht treten. Der Gegensatz, dieses Salz der Geschichte, das die Fäulniß abwehrt, hatte seit mehreren Jahrhunderten in der jüdischen Geschichte gefehlt. Darum war das religiöse Leben in eine Art Verdumpfung und Versteinerung gerathen. Das paulinische und nachapostolische Christenthum war ein solcher Gegensatz gewesen, und weil dasselbe

das normirende Gesetz aufgehoben, das Erkennen beseitigt und dafür den Glauben hingestellt hatte, erzeugte es in der Entwicklung des Judenthums das Festklammern am Gesetz und das Ausspinnen des Religiös-Gesetzlichen bis in die feinsten Fäden. Der Talmud war das Produkt dieser gegensätzlichen Bewegung; er war die allein herrschende Autorität innerhalb des Judenthums geworden und hatte die Bibel aus dem Volksbewußtsein verdrängt. Die Erleuchtung des Geistes, die Erwärmung des Gemüthes, der zugleich innig-religiöse und poetische Hauch, welche den heiligen Urkunden entströmen, waren den Gemeinden und den Hauptvertretern abhanden gekommen. Das Talmudstudium selbst, das in der Zeit der Amoräer erfrischend und erhellend gewirkt hatte, war in der Epoche der Saburäer und im ersten gaonäischen Jahrhundert zur trockenen Gedächtnißsache herabgesunken und ermangelte der geistigen Befruchtungsfähigkeit. Es fehlte der scharfe Luftzug, welcher die verschlossenen dumpfen Räume durchwehen sollte. Der Widerspruch gegen den Talmud, welcher von den zwei messianischen Verkündern, Serene und Abu-ʿIsa als Stichwort ausgegeben wurde, hinterließ keine tiefe Spuren, theils weil die Bewegung mit messianisch-schwärmerischem Beisatze behaftet war und nur Enttäuschung zurückließ, und theils weil sie von unbekannten Persönlichkeiten ohne Gewicht und Autorität ausgegangen war. Sollte die Einseitigkeit überwunden, die Bibel wieder in ihre Rechte eingesetzt und das religiöse Leben wieder vergeistigt werden, so mußte die gegensätzliche Richtung, die bis dahin nur in winzigen Kreisen herrschte, von einer nüchternen, mit einem officiellen Charakter bekleideten Persönlichkeit getragen, in größere Kreise eingeführt werden. Nur wenn die Bewegung nicht in einem entlegenen Winkel, sondern in dem Mittelpunkte des damaligen jüdischen Lebens vorginge, könnte sie in die Massen dringen und wiedergebärend wirken. Eine solche Bewegung ging von einem Sohne des Exilsfürsten aus dem Bostanaïschen Hause aus und hatte darum eine nachhaltige Wirkung.

Der Exilarch Salomo war, wie es scheint, kinderlos gestorben (761—62), und die Würde sollte auf dessen Neffen Anan b. David übergehen. Die Biographie dieses so tief in die jüdische Geschichte eingreifenden Mannes, dessen Anhänger sich bis auf den heutigen Tag erhalten haben, ist vollständig unbekannt und durch die später

eingetretene Parteiung völlig entstellt. Während ihn seine Jünger als einen frommen, heiligen Mann verehren, der, „wenn er zur Zeit des Tempelbestandes gelebt hätte, der Gabe des Propheten gewürdigt worden wäre“ [1]), können ihn seine Gegner nicht genug herabsetzen. Anan soll, nach einer unverbürgten Nachricht, nicht in Babylonien, sondern im fernen Osten gelebt und erst zur Zeit der Wahl nach Bagdad gekommen sein [2]). Doch geben auch die Gegner zu, daß Anan sehr gelehrt im Talmud war, wie er sich auch des talmudischen Styls mit Gewandtheit bediente. Eben so gewiß ist es, daß der Exilarchensohn manchen Bestimmungen des Talmud keine religiöse Autorität eingeräumt hat, und daß seine talmudfeindliche Gesinnung jedenfalls den Vertretern der beiden Hochschulen, welche die Exilarchenwahl leiteten, bekannt gewesen sein muß. Zwei Brüder fungirten damals zu gleicher Zeit als Gaonen, Söhne Nachman's: R' Jehudaï, der Blinde, in Sura (fungirte 759—62) und R' Dudaï in Pumbadita (761—764). Diese beiden Brüder mit ihren Collegien vereinigten sich nun, Anan von der Nachfolge in der Exilarchenwürde auszuschließen, und an seiner Stelle seinen jüngern Bruder Chananja (oder Achunaï?) zu wählen. Aber Anan stand nicht allein. Er hatte Freunde, wie jeder Hochgestellte. Vermöge seiner Anwartschaft auf ein Fürstenthum, dem mindestens sämmtliche jüdische Gemeinden des Morgenlandes unterworfen waren, mochte er manchen Ehrgeizigen, Gewinnsüchtigen und Schmarotzer angezogen haben. Er hatte aber auch Anhänger an denen, welche mehr oder minder offen im talmudischen Judenthum nicht das wahre erblickten und in Anan einen mächtigen Vorkämpfer begrüßten. Drei seiner Gesinnungsgenossen hat die Tradition namhaft gemacht, welche vielleicht gar Mitglieder des gaonäischen Collegiums waren: R' Ephraim, R' Elisa und R' Chanuka [3]). Die ananitische Partei ließ es nicht an Anstrengungen fehlen, seine Wahl bei dem damaligen Chalifen Abugafar Almansur durchzusetzen, der ihm sehr gewogen gewesen sein soll. Allein die Gegenpartei obsiegte. Sie soll ihm nach dem Leben getrachtet und ihn

[1]) Makrizi bei S. de Sacy Chrestomathie arabe I. 301 (2. édition).

[2]) Das. Vergl. über Anan, die Entstehung des Karäismus und Anan's Doctrin Note 12, 2, 3 und Note 17.

[3]) Gedächtnißtafel im karäischen Gebetbuche und Katalog der karäischen Autoritäten.

beschuldigt haben, daß er auf Empörung gegen den Chalifen sinne. Möglich daß Almansur, der im Anfange seiner Regierung die bewaffnete Schaar des Abu-ʿIsa zu bekämpfen hatte, der Besorgniß Raum gegeben hat, Anan werde dieselbe Rolle unter denselben Stichwörtern fortsetzen. Der Chalife soll ihn hierauf in einen Kerker geworfen haben. In demselben befand sich, wie die Sage erzählt, ein Mohammedaner, und beide sollten gehängt werden. Sein mohammedanischer Leidensgenosse habe ihm aber gerathen, dem Chalifen zu erklären, er gehöre einer andern Sekte an als sein Bruder Chananja. Darauf habe ihn Almansur wieder in Freiheit gesetzt — die Anhänger sagen: weil er Gunst vor demselben gefunden, die Gegner: in Folge reicher Geldgeschenke — und er habe ihm gestattet, mit seinen Anhängern nach Palästina auszuwandern [1]).

Unter allen diesen zweifelhaften Angaben ist nur das Einege wiß daß Anan genöthigt war, sein Vaterland zu verlassen, und daß er sich in Palästina ansiedelte [2]). In Jerusalem baute er eine eigene Synagoge, die sich bis zu den Zeiten des ersten Kreuzzuges erhalten hat. Es ist ebenfalls sicher, daß Anan in Folge der kränkenden Zurücksetzung, die er von den Gaonen erfahren hat, über das Gaonat erbittert war und diese Erbitterung auf den Talmud, kraft dessen jenes seine Bedeutung hatte, übertragen hat. Anan zeigte nämlich eine ingrimmige Feindseligkeit gegen den Talmud und deren Träger. Er soll geäußert haben: Er wünschte, daß sämmtliche Talmudanhänger sich in seinem Leibe befänden, so würde er sich entleiben, damit sie mit ihm stürben [3]). Er fand am Talmud Alles verwerflich und wollte das religiöse Leben wieder an die Bibel anknüpfen. Er warf den Talmudisten vor, sie hätten das Judenthum gefälscht und nicht nur Vieles zur Thora hinzugefügt, sondern noch mehr davon aufgegeben, indem sie Manches für nicht mehr verbindlich erklärten, was nach dem Wortlaut der Schrift für alle Zeiten verbindlich sei. Anan's Grundsatz war: „Suchet fleißig in der Schrift.“

[1]) Eliah b. Abraham Misrachi bei Pinsker Likute Kadmoniot Beilage 103 und bei Simcha Lucki Orach Zadikim ed. Wien 19a.

[2]) Daß Jerusalem Stammsitz des Karäismus war, ergiebt sich aus den Angaben von Nissi b. Noach und Salomon b. Jerucham, und auch die falsche Correctur eines alten Copisten des Megillat Taanit spricht dafür, da er die Akra (Burg Zion) erklärt mit: Ort der Karäer חקרא . . . מקום הקראים.

[3]) Vergl. Note 12, 3, Anmerkung 1.

Von diesem Zurückgehen auf die Schrift (Mikrá) erhielt das Religionssystem, das er aufrichtete, den Namen Schriftbekenntniß oder Karäerthum. Seine Ansichten über die religiösen Gebote und Verbote legte Anan in drei Schriften nieder. Er verfaßte nämlich einen Commentar zum Pentateuch — gewiß das allererste Erzeugniß dieser Art — ferner ein Compendium über die religiösen Pflichten und eine Schrift unter dem Titel Fadhalkah, die ersten zwei im talmudischen Idiome, das dritte wohl arabisch.

Diese Schriften Anan's sind ein Raub der Zeit geworden[1]; daher ist der ursprüngliche Charakter des Karäerthums durchaus dunkel. Nur so viel ist klar, daß der Stifter der karäischen Sekte in feindseliger Haltung gegen den Talmud das religiöse Leben eher erschwerte, als erleichterte, Vieles wieder zur Geltung brachte, was die Zeit und die Sitte längst aufgegeben hatten, und in seinem blinden Eifer, der talmudischen Gesetzesauslegung etwas zu versetzen, in lächerliche Uebertreibungen verfiel. Er bediente sich aber der talmudischen oder richtiger mischnaitischen Deutungsregeln, vermöge welcher er eben so wie die alten Lehrer der Mischnah berechtigt zu sein glaubte, neue Religionsgesetze zu folgern. Die bedeutendste Umgestaltung erfuhren die Bestimmungen über die Festzeiten, über Sabbat und über Ehe- und Speisegesetze. — Den Festkalender, der seit der Mitte des vierten Jahrhunderts eingeführt war (B. IV$_2$. S. 344), schaffte Anan ab; da er aber für diesen Widerspruch keine biblische Grundlage hatte, so war er genöthigt, auf die Zeit des zweiten Tempels und der Tanaïten zurückzugehen. Die Monatsanfänge sollten nicht bestimmt auf einander folgen, sondern durch das Beobachten des jungen Mondes jedesmal festgestellt werden. Die Schaltjahre sollten nicht eine regelmäßige Reihenfolge nach dem neunzehnjährigen Cyclus haben, sondern von der jedesmaligen Prüfung des Standes der Saatfelder, namentlich der Gerstenreife, bedingt sein. Es war dies weniger eine selbständige Neuerung als das Wiederauffrischen einer Festordnung deren Unhaltbarkeit bei der Zerstreuung des jüdischen Stammes augenscheinlich war. Für Anan und seinen Anhang in Palästina bot allerdings dieses veränderliche Kalenderwesen wenig Schwierigkeit; aber es beweist, daß er keinen Fernblick hatte für zukünftige Zustände. — Das Wochenfest setzte er eben so wie ehemals die Sadducäer fünfzig Tage vom Sabbat nach dem Passahfeste an.

In der strengen Sabbatfeier ließ Anan den Talmud weit, weit hinter sich zurück. Am Sabbat dürfe man kein Heilmittel anwenden, nicht einmal für gefährlich Erkrankte, nicht die Beschneidung vornehmen, nicht sein Haus verlassen in einer Stadt, wo die jüdische Bevölkerung mit der nichtjüdischen vermischt wohnt, nichts Warmes genießen, ja nicht einmal am Vorabend Licht oder Feuer für den Abend anzünden und eben so wenig anzünden lassen. Anan führte den Brauch ein, den Sabbatabend vollständig im Dunkeln zuzubringen. Dieses Alles und noch andere Erschwerungen wollte er aus den Buchstaben der Schrift herauslesen. Die Speisegesetze verschärfte Anan ins Maßlose, und die Verwandtschaftsgrade für verbotene Ehen dehnte er viel weiter als der Talmud aus, so daß die Ehe des Oheims mit der Nichte und der Stiefgeschwister, die einander ganz fremd sind, als Blutschande gelten sollte. Was verschlug gegen diese übertriebene Strenge die Abschaffung der Gebetkapseln (Phylakterien, Tephillin), des Feststraußes am Hüttenfeste des Lichtfestes, eingesetzt zur Erinnerung an die Hasmonäerepoche, und andere Kleinigkeiten? Er hat, wie die Gegner mit Recht behaupteten, einen neuen und zwar einen noch mehr erschwerenden Talmud aufgestellt [1]). Das religiöse Leben erhielt durch Anan einerseits einen düstern, andererseits einen nüchternen, poesielosen Charakter. Er klebte so sehr an dem Buchstaben, daß er die Passahbrode aus Gerstenmehl bereitet wissen wollte, damit sie sich auch durch den Stoff als „Brod der Armuth" auszeichnen, und diese dürften erst gegen Abend des Rüsttages gebacken werden. Die seit einer langen Reihe von Jahrhunderten eingeführten Gebetformeln, die zum Theil noch im Tempel üblich waren und einen geheiligten Charakter hatten, wies der Stifter des Karäerthums aus dem Bethause und mit ihnen auch die Gebetstücke der poetanischen Schöpfungen, welche der neuhebräischen Poesie eine neue Quelle eröffnet hatten. Statt dessen sollten in den karäischen Synagogen nur biblische Stücke litaneiartig in geschmackloser Auswahl recitirt werden. Da die Juden im islamitischen Reiche die eigene Gerichtsbarkeit hatten, so erstreckte sich Anan's Neuerung auch auf das Civilrecht. So stellte er — im Widerspruch mit dem Bibelworte — die Töchter den Söhnen in Bezug auf Erbschaft

[1]) Natronaï Responsum in seiner Gebetordnung, סדר ר׳עמרם ed. Warschau p. 38 a.

gleich, sprach dagegen dem Gatten die Erbfähigkeit an der Hinterlassenschaft der Ehefrau ab.

Obwohl Anan einen mächtigen Anstoß zur Bibelforschung gegeben hat, so war weder seine Zeit reif genug, noch reichte sein Geist dazu aus, eine gesunde, selbständige Schrifterklärung zu schaffen. Er selbst mußte zu Deuteleien greifen, wie sie kaum die von ihm geschmähten Talmudisten aufstellten, um seine Neuerung zu begründen. Indem er den Talmud verwarf, brach er die Brücke ab, welche die biblische Vergangenheit mit der Gegenwart verband, und sprach der Geschichte Hohn. Das karäische Bekenntniß entbehrt daher des geschichtlichen Bodens, es hat keine Naturwüchsigkeit, und Alles ist daran gekünstelt und geschroben. Auf die Volkssitte und das Volksbewußtsein nahm Anan keinerlei Rücksicht. Indem er erst das religiöse Leben durch die Deutung der Schrift begründen und aufbauen mußte, erhielt das Karäerthum einen schwankenden Charakter. Eine bessere oder schlechtere Schrifterklärung konnte das religiöse Leben in Frage stellen, das Gesetzliche ungesetzlich und umgekehrt machen. Wie er für die Geschichte kein Verständniß hatte, so hatte er auch keinen Sinn für die Poesie. Die heilige prophetische und dichterische Literatur diente ihm nur dazu, dieses und jenes Gesetz, diese und jene religiöse Bestimmung zu beweisen. Er verschloß dem frisch sich regenden poetischen Drange die Pforten zum Heiligthume.

Eigenthümlich ist es aber, daß sich Anan und sein Anhang für ihre Opposition gegen den Talmud auf den Stifter des Christenthums beriefen. Jesus sei, nach ihrer Ansicht, ein gottesfürchtiger, heiliger Mann gewesen, habe gar nicht als Prophet anerkannt sein, noch dem Judenthum eine neue Religion entgegensetzen, sondern lediglich die Thora bestätigen, und die Menschensatzung aufheben wollen. Die Evangelien seien nicht als Urkunden einer neuen Offenbarung oder eines neuen Bundes zu betrachten, sondern nur als Lebensgeschichte Jesu und als Ermahnungsschriften zu einem Leben nach der Thora anzusehen. In Folge dessen erklärte Anan, die Juden hätten an Jesus Unrecht begangen, ihn zu verurtheilen [1]). Wie Anan den Stifter des Christenthums anerkannte, so zollte er auch Mohammed Anerkennung als Propheten für die

[1]) Scharastani, übersetzt von Haarbrücker I. 253, daraus Abulfeda bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 326 und Makrizi das. 301. Vergleiche ein Citat aus einer karäischen Schrift bei Wolf bibliotheca hebraea IV. 1086.

Araber. Aber weder durch Jesus, noch durch Mohammed sei die Thora aufgehoben worden, da ihre Verbindlichkeit für alle Zeiten gelte [1]).

Wie groß Anan's Anhang war, der ihm in die Verbannung folgte, läßt sich nicht mehr ermitteln. Seine Jünger nannten sich nach ihm Ananiten und Karäer (Karaim, Karaïmen Bene Mikra), und ihren Gegnern gaben sie den Schimpfnamen Rabbaniten was so viel als Anhänger von Autoritäten bedeuten sollte (Rabbanin, Ribbonin, Bene-Rab). Die Spannung und Gereiztheit war Anfangs zwischen beiden Religionsparteien außerordentlich heftig. Daß die Vertreter der Hochschulen den Stifter und seine Anhänger in den Bann gelegt und aus dem Kreise des Judenthums ausgeschlossen haben, versteht sich von selbst [2]). Aber auch die Karäer sagten sich ihrerseits von den Rabbaniten los, gingen keine Ehe mit ihnen ein, nahmen an ihren Tafeln keinen Theil, ja mieden sogar am Sabbat das Haus eines Rabbaniten zu besuchen, weil, nach ihrer Ansicht, dort der heilige Tag entweiht wurde [3]). Die Rabbaniten nannten die Karäer Ketzer (Minim, Apikorsim), predigten gegen sie von den Kanzeln herab, namentlich gegen das Sitzen im Dunkeln am Sabbatabend [4]) und ließen die Anhänger Anan's nicht zum Gebete zu. Die Karäer ihrerseits hatten nicht Schmähungen genug gegen die beiden Hochschulen und ihre Vertreter. Sie wendeten auf sie das Gleichniß des Propheten Zachariä an, von den zwei Weibern, welche die Sünde in einem Scheffel nach Babylon tragen und ihr dort eine Stätte gründen [5]). „Die beiden Weiber, das sind die beiden Gaonsitze in Sura und Anbar (Pumbadita).“ Dieser Spott, der von Anan ausgegangen sein mag, blieb stehend bei den Karäern, und die beiden Hochschulen wurden von ihnen nicht anders genannt, als „die zwei Weiber“ [6]).

[1]) Makrizi bei de Sacy das. 301.

[2]) Abu-Jakob b. Bakhtewi bei Pinsker Beilagen 75 und Abulsari Sahal Sendschreiben das. 37.

[3]) Folgt auch aus dem Sendschreiben Abulsari Sahals, Menahem Gizni bei Pinsker das. S. 60, Jehuda Hadassi Eschkol No. 179, und Simcha Luzki Orach Zadikim 19 a.

[4]) Vergl. Tanchuma Noah Anfangs.

[5]) Zacharia 5, 6 — 11.

[6]) Vergl. die Stellen in Note 12, Anmerkung 3.

So war denn der jüdische Stamm zum dritten Male in zwei feindliche Lager gespalten. Wie im ersten Zeitraume Israel und Juda, und wie während des zweiten Tempels Pharisäer und Sadduzäer, so standen sich jetzt Rabbaniten und Karäer feindlich gegenüber. Jerusalem, die heilige Mutter, die schon so viele Kämpfe ihrer Söhne unter einander erlebt hat, wurde wiederum der Schauplatz eines bruderfeindlichen Kampfes. Die karäische Gemeinde, die sich von dem Gesammtverbande losgesagt hatte, erkannte Anan als den berechtigten Exilsfürsten an und legte ihm und seinen Nachkommen diesen Ehrentitel bei. Beide Parteien bemühten sich, die Kluft so viel als möglich zu erweitern.

Wie lange Anan seiner Gemeinde vorstand, ist nicht bekannt geworden. Nach seinem Tode zeigten seine Anhänger so viel Verehrung für ihn, daß sie eine Todtenfeier in den Sabbatgottesdienst für ihn einführten. Sie beteten für ihn: „Gott möge sich des Fürsten Anan, des Gottesmannes, erbarmen, der den Weg zur Thora gebahnt, die Augen der Karäer erleuchtet. Viele von der Sünde zurückgebracht und uns den rechten Weg gezeigt hat. Gott möge ihm eine gute Stätte anweisen neben den sieben Klassen, welche ins Paradies eingehen.“ Diese Todtenfeierformel für ihn ist bis auf den heutigen Tag bei den Karäern stehend geblieben[1]). Das unparteiische Urtheil kann aber diese Lobeserhebung nicht unterschreiben, wenn es auch die Spaltung des Judenthums, die er hervorgerufen, ihm nicht zur Last legen will, da die Entfaltung der jüdischen Lehre erst dadurch ermöglicht wurde. Die Geschichte vermag seine Geistesgröße nicht anzuerkennen. Anan war kein tiefdenkender Kopf. Der philosophischen Erkenntniß war er vollständig baar. Er hatte noch einen so niedrigen Begriff von der Seele, daß er im peinlichsten Festhalten an dem Buchstaben der Bibel ihr das Blut als Sitz angewiesen hat[2]). Aber auch in seiner Opposition gegen das talmudische Judenthum war er inconsequent. Er ließ nicht wenige Religionsgesetze als verbindlich bestehen, die eben so wenig wie die von ihm verworfenen Satzungen auf biblischen Ursprung zurückgeführt werden können, wie das vorschriftsmäßige Schlachten. Hatte er demnach dem, was im Volksbewußtsein als heilig galt, Rechnung getragen, so war seine ganze Neuerung unberechtigt.

[1]) Karäisches Gebetbuch.

[2]) Vergl. Saadia Emunot VI. 1.

Nach Anan's Tode übertrug die karäische Gemeinde seinem Sohn Saul die Führerschaft. Ihm zur Seite standen die Jünger des Stifters, die, wenn die karäische Tradition richtig ist, waren R' Mocha, Abigedor und Malich Aramli (?) [1]). Anan's Jünger, welche sich Ananiten nannten, wichen in einigen Punkten von ihrem Meister ab, namentlich in Bezug auf das vorschriftsmäßige Schlachten der Vögel. Anan behauptete nämlich, scheinbar auf eine biblische Stelle gestützt, daß Vögel am Hinterkopfe geschlachtet werden müßten. Seine Jünger aber widerlegten ihn und stimmten in diesem Punkte mit den Rabbaniten überein [2]). So wurde schon nach Anan's Tode die Festigkeit, die er dem religiösen Leben hatte geben wollen, erschüttert, und es trat ein Schwanken ein, das von Geschlecht zu Geschlecht immer mehr zunahm.

Von einem Jünger Anan's, dem schon genannten R' Mocha und seinem Sohne R' Mose berichtet die karäische Tradition, sie hätten ein anderes Vocal- und Accentsystem eingeführt, (780—800?) welches das Tiberiensische genannt wird, das wahrscheinlich dem jetzt üblichen ähnlich war. Diese neuen Zeichen für Vocale und Accente wurden nach und nach herrschend und verdrängten die alte Art, die Vocalzeichen oberhalb der Buchstaben zu setzen, ganz und gar. Was die beiden Punktatoren, Vater und Sohn, bewogen hat, statt des bisher üblichen babylonischen Systems ein neues zu schaffen, wird nicht einmal angedeutet, vielleicht um sich auch darin von dem Rabbanismus zu unterscheiden. Auch werden R' Mocha und R' Mose als Massoreten, (welche die genauen Regeln für die Rechtschreibung des Bibeltextes angeben) genannt und als Autoritäten anerkannt. Neben diesen werden noch als Massoreten namhaft gemacht: R' Jonathan, R' Chabib und R' Pinchas, der Schulvorsteher (Rosch-Jeschibah [3]), ohne daß man wüßte, ob sie ebenfalls Karäer waren, und zu welcher Zeit sie gelebt haben.

Während die Karäer in Schriftstellerei außerordentlich thätig waren, die Schriftauslegung (Bibel-Exegese), hebräische Sprachkunde und Massora anbauten, war der rabbanitische Kreis sehr unfruchtbar an literarischen Erzeugnissen. Nur eine einzige Erscheinung ist aus dieser Zeit bekannt geworden. Der bereits ge-

1) Note 17, II.
2) Das.
3) Dieselbe Note.

nannte R' Jehudaï, Gaon von Sura, verfaßte ein talmudisches Compendium unter dem Titel feste und kurze Praxis (Halachot Ketuot oder Kezubot). Es ist aber ungewiß, ob er es vor oder nach der Entstehung des Karäerthums verfaßt hat. R' Jehudaï hat darin das Zerstreute aus dem Talmud ordnungsmäßig zusammengetragen und mit Weglassung der Diskussionen das praktisch Gültige kurz angegeben. Aus einigen Bruchstücken zu schließen, waren R' Jehudaï's Halachot in hebräischer Sprache abgefaßt [1]), und er hat damit den Talmud volksthümlich und für Jedermann verständlich gemacht. Das Werk drang daher auch bis in die entferntesten jüdischen Gemeinden, wurde das Muster für spätere Ausarbeitungen ähnlicher Art, ist aber durch spätere Erzeugnisse verdrängt worden und abhanden gekommen.

Die karäischen Wirren haben auch dazu beigetragen, das Ansehen der Exilarchen zu schmälern. Bis Anan waren, wie sich gezeigt, die Hochschulen mit ihren Kollegien den Exilsfürsten untergeordnet, die Schulhäupter wurden von ihnen gewählt oder bestätigt und hatten bei der Besetzung der erledigten Würde keinen unmittelbaren Einfluß. Als es aber den Gaonen gelungen war, Anan vom Exilarchate zu verdrängen, so ließen sie sich diese Macht nicht mehr entwinden, sondern machten sie bei der Nachfolge geltend, schon aus dem Grunde, um nicht karäisch gesinnte Fürsten an der Spitze des jüdischen Gemeinwesens zu lassen. Das Exilarchat, das von Bostanaï an erblich war, wurde von Anan an wählbar, und die akademischen Präsidenten leiteten die Wahl. Nach Chananja oder Achunaï (o. S. 176.) brach, kaum zehn Jahre nach Anan's Abfall vom Rabbanismus, wieder eine Streitigkeit um das Exilarchat zwischen zwei Prätendenten Sakkaï b. Achunaï und Natronaï b. Chabibaï aus. Der letzte war unter R'Jehudaï Mitglied des Kollegiums gewesen. Der Grund der Streitigkeiten, die einige Jahre dauerten, ist nicht bekannt. Die beiden Schulhäupter dieser Zeit Malka b. Acha von Pumbadita (fungirte 771—73) und Chaninaï Kahana b. Huna von Sura [2]) (765—75) vereinten

[1]) Vergl. über R'Jehudaï's Halachot die kritische Abhandlung Luzzatto's in dessen Sammelschrift Bet ha-Ozar S. 53 ff.

[2]) Vor ihnen fungirten unmittelbar nach den beiden Nachmaniden: Chananja b. Mescharschaja von Pumbadita (764—71) und Achunai Kahana b. Papa (762 — 67), nach Scherira's Sendschreiben, vergl. darüber Frankel's Monatsschrift Jahrg. 1857 S. 383 f.

sich, um Notronaï zu stürzen und brachten es dahin, daß derselbe wahrscheinlich durch den Hof des Chalifen aus Babylonien verbannt wurde. Er wanderte nach Maghreb (Kairuan) aus, wo seit Gründung dieser Stadt eine zahlreiche jüdische Gemeinde war. Sakkaï wurde in der Exilarchenwürde bestätigt [1]). Immer mehr gerieth das Exilarchat in Abhängigkeit vom Gaonate, welches mißliebige Fürsten in die Acht erklärte und nicht selten in die Verbannung schickte. Da sich aber die Exilarchen, wenn sie zur Macht gelangten, der Abhängigkeit entschlagen wollten, so entstanden daraus Reibungen, welche einen schlimmen Einfluß auf das babylonische Gemeinwesen übten. — Es scheint, daß die Gaonen seit der Entstehung des Karäerthums sich auch auf einen Zweig der Literatur legten, den sie bisher vernachlässigt hatten. Die Agada, oder die homiletische Ausschmückung der Bibel, war bisher nur in Judäa gepflegt worden. Der schon erwähnte Gaon Chaninaï Kahana, ein Jünger R'Jehudaï's, trug, so viel bekannt ist, zuerst neben dem halachischen Stoff auch agadische Auslegung für die Jünger vor. Aus diesem Vortrage sammelte ein Jünger R'Samuel einen Midrasch auf einige Bücher des Pentateuch's unter dem Titel Espha [2]) (nach dem Anfangsverse). Auch andere Agadasammlungen, wie das Jelamdenu (Tanchuma), mögen in derselben Zeit entstanden sein.

Nach R' Chaninaï Kahana fungirte in Sura Mari Halevi b. Mescharschaja (775—78) und auf ihn folgte R' Bebai Halevi b. Abba (775—88). Ihre pumbaditanischen Zeitgenossen waren nach Malka, jenem Gaon, welcher zur Amtsentsetzung des Exilarchen Natronaï am meisten beigetragen hatte: Rabba b. Dudaï (773—82), der sich in einem Punkte zur karäischen Strenge hinneigte und von R' Jehudaï abging [3]), und nach Rabba's Tod, nachdem sein Nachfolger Schinui nur kurze Zeit fungirt hatte, R' Chaninaï b. Abraham Kahana (782). Zwischen ihm und dem damaligen Exilarchen entstand ein Zerwürfniß unbekannter Art, das dahin führte, daß der Gaon seines Amtes entsetzt und an seiner Stelle Huna Mar Halevi b. Isaak erwählt wurde (786).

[1]) Vergl. Note 12, 4.

[2]) Jalkut zu Nummeri No. 736, 220 d. Vergl. dazu Rapoport in Kerem Chemed VI. S. 241.

[3]) Vergl. Note 23, II.

Die beiden zeitgenössischen Gaonen R' Bebaï und Chaninaï führten mit Zustimmung des Exilarchen eine wichtige, civilrechtliche Verordnung ein. Bis dahin konnte eine Schuld, sei es von Seiten der Gläubiger, sei es von Seiten einer Wittwe für ihre Ehepakten, von den Erben nicht eingefordert werden. Nur im Falle der Erblasser seinen Erben Liegenschaften hinterlassen hatte, konnten sich die Gläubiger oder die Wittwe daran halten. Die beiden Präsidenten der Hochschulen verordneten aber, daß die Erben auch mit der beweglichen Erbschaft die hinterlassenen Schulden des Erblassers tilgen müssen. Diese Verordnung (vom Jahre 787) wurde mit dem Insiegel des Exilarchen und der Gaonen versehen, sämmtlichen jüdischen Gemeinden des Morgenlandes zugestellt, mit dem Bedeuten, daß der Richter, der ihr zuwiderhandeln sollte, seiner Amtsentsetzung zu gewärtigen habe [1]). Es scheint, daß diese Verordnung aus einem Zeitbedürfnisse in Folge der Besitzveränderungen der Juden im Chalifat hervorgegangen ist. Bis dahin Bodenbesitzer, Ackerbauer und Viehzüchtler, haben sie sich seitdem mehr auf den Handel gelegt, den die bedeutende Ausdehnung des islamitischen Reiches von Indien bis zu den Säulen des Herkules begünstigt hat. Während früher ein Familienvater durchschnittlich den Seinigen Grundbesitz hinterließ, so vererbte er ihnen von Handel und Gewerbe nur Kapitalien. Die Maßregel der beiden Gaonen wollte demnach auch bei verändertem Besitzstande den Schuldforderungen Sicherheit gewähren.

Ungefähr gleichzeitig mit der Entstehung des Karäerthums fiel ein Ereigniß vor, das zwar wenig in die Entwickelung der jüdischen Geschichte eingriff, aber das Selbstbewußtsein der Zerstreuten hob und ihren Muth aufrichtete. Der heidnische König eines im Norden hausenden barbarischen Volkes nahm zugleich mit seinem Hofe das Judenthum an. Die Chazaren oder Kozaren [2]), ein finnischer

[1]) Scherira Sendschreiben S. 39. Ittur ed. Venet. p. 20 a. 77 d. Vergl. Frankel's Monatsschrift Jahrg. 1857, S. 339. Das genaue Datum dafür giebt Isaak b. Rüben Albarǵeloni an (Schaare Schebuot gegen Ende): im seleucidischen Jahre 1098 = 787.

[2]) Die arabischen Schriftsteller nennen sie חזר (Chazar), der russische Annalist Nestor stets Cozari. Die jüdischen Schriftsteller dagegen, um nicht an חזיר zu erinnern, orthographiren bald כוזר bald כזר. — Das Factum von der Bekehrung der Chazaren zum Judenthum, das man früher als Fabel behandelt und noch vor drei Dezennien nur halbgläubig angenommen hat, wurde in jüngster Zeit

Volksstamm, verwandt mit den Bulgaren Avaren, Uguren oder Ungaren, hatten sich nach der Auflösung des Hunnenreiches an der Grenzscheide von Asien und Europa niedergelassen. Sie hatten ein Reich an der Mündung der Wolga (von ihnen Itil oder Atel genannt) an dem Kaspi-See gegründet, wo jetzt Kalmücken hausen, in der Nähe von Astrachan. Der Kaspi-See führte von ihnen den Namen das Chazarenmeer. Ihre Könige mit dem Titel Chakane, Chagane, führten die kriegerischen Söhne der Steppe von Sieg zu Sieg. Den Persern hatten die Chazaren so viel Schrecken eingeflößt, daß einer ihrer Könige, Chosru, sein Reich vor deren ungestümen Einfällen nur durch eine feste Mauer schützen konnte, welche die Pässe zwischen dem Kaukasus und dem Meere verrammelte. Aber diese „Pforte der Pforten" (Bab al abwab unweit Derbend) war nicht lange eine Schranke für den Kriegsmuth der Chazaren. Nach dem Untergang des persischen Reiches überstiegen sie den Kaukasus, machten Einfälle in Armenien und eroberten die Krimm-Halbinsel, welche davon eine Zeit lang Chazarien hieß. Die byzantinischen Kaiser zitterten vor den Chazaren, schmeichelten ihnen und zahlten ihnen Tribut, um deren Gelüste nach der Beute von Constantinopel zu beschwichtigen. Die Bulgaren und andere Völkerschaften waren Vasallen der Chazaren, die Kiewer (Russen) am Dniepr mußten den Chaganen jährlich ein Schwert und ein feines Pelzwerk von jedem Rauchfang liefern. Mit den Arabern, deren Grenznachbaren sie allmälig wurden, führten sie blutige Kriege.

durch arabische Quellen von vielen Seiten bestätigt gefunden. Ousley, der Herausgeber des Ibn-Haukal oder richtiger des Istakhri; Frähn, der Kommentator des Ibn-Foßlan de Chazaris (mémoire de l'academie impériale des sciences de Petersbourg 1822 T. VIII.) d'Hosson peuples du Caucase, und Dufrémery (Journal asiat. 1849, p. 470 f.) haben die Nachrichten der arabischen Schriftsteller Ibn-Foßlan, Istakhri, Maßudi, Ibn-Alathier und Dimeschki über das Chazarenreich und dessen jüdisches Bekenntniß in ein helles Licht gesetzt und die Nachrichten der jüdischen Quellen darüber bestätigt. Die beiden Briefe an und von dem Chazarenkönig sind als geschichtlich in allen Partieen anerkannt von Reinaud (Abulfeda introduction p. 299) und von Vivien de St. Martin les Khazars (mémoire lu à l'académie des inscriptions et des belles lettres. Paris 1851). Vergl. noch Schweitzer, die südrussischen Völker; Carmoly Itinéraires de la terre sainte. Bruxelles 1847, des Khozar p. 1 — 104.

Neben den Kriegern gab es unter den Chazaren auch Ackerbauer und Hirten. Ihre Lebensweise war einfach; sie nährten sich von Reis und Fischen und wohnten in Zelten. Nur der Chagan hatte einen Palast an der Wolga. Die Macht desselben über sein Volk war unbeschränkt, weil er wie der Dalai-Lama abgöttisch verehrt wurde. Verhängte er Todesstrafe über einen seiner Unterthanen, so nahm dieser sich in tiefem Gehorsam selbst das Leben. Damit die geheiligte Person des Chagan's nicht fortwährend in Berührung mit den Staatsangelegenheiten kommen sollte, hatte er einen Stellvertreter oder Unterkönig, der den Titel Peg oder Peh führte. Nach und nach kam es dahin, daß der Peg der eigentliche Regent des Chazarenreiches war, während die Chagane stets im Harem schwelgten. Die Chazaren wie ihre Nachbaren, die Bulgaren und Russen, huldigten einem groben Götzendienste, der mit Sinnlichkeit und Unkeuschheit gepaart war. Durch die Araber und Griechen, welche in Handelsangelegenheiten nach der Hauptstadt Balangar kamen, um die Produkte ihrer Länder gegen feines Pelzwerk einzutauschen, lernten die Chazaren den Islam und das Christenthum kennen. Auch Juden waren im Chazarenlande angesiedelt, ein Theil jener Flüchtlinge, welche dem Bekehrungseifer des byzantinischen Kaisers Leo (723) entgangen waren (o. S. 166). Durch diese griechischen Juden lernten die Chazaren auch das Judenthum kennen[1]) Als Dolmetscher oder Kaufleute, als Aerzte oder Rathgeber wurden die Juden am chazarischen Hofe bekannt und beliebt, und sie flößten dem kriegerischen Herrscher Bulan Liebe für das Judenthum ein.

Die Chazaren hatten aber in späterer Zeit nur eine dunkele Kunde von der Veranlassung, die ihre Vorfahren zur Annahme des Judenthums bewogen hat. Ein späterer chazarischer Chagan erzählte

[1]) Diese Nachricht tradirt Ibn-Alathir (bei Frähn das. S. 597). Nach desselben Uebersetzung lautet die Stelle: Refert Ibn-El Athir: imperatorem Constantinopolis, regnante Harun Raschidio, expulisse quidquid Judaeorum in ipsius regno. Hi quum Chazarorum terram se recepissent, populum experti essent socordem et simplicem, suam eis obtulere religionem, quam illi suis institutis sacris potiorem quum cognovissent, eam amplexi aliquamdiu servabant. Ebenso Maßudi. In diesem Referat Maßudi's und Ibn-Alathir's ist nur das Datum falsch. Denn die Verfolgung der Juden im byzantinischen Reiche fand nicht zu Arraschid's Zeit, sondern früher unter Leo dem Isaurier statt, wie aus Theophanes und Cedrenus bekannt ist.

die Geschichte ihrer Bekehrung folgendermaßen: Der König Bulan habe einen Abscheu von dem wüsten Götzenthume seiner Vorfahren empfunden und es in seinem Reiche verboten, ohne sich einer anderen Religionsform anzuschließen. Durch einen Traum sei er in seinem Streben nach einer würdigen Gottesverehrung bestärkt worden. Ein Engel sei ihm erschienen und habe ihm Waffenglück gegen die Araber und Reichthum verheißen, wenn er sich zum wahren Gotte bekennen würde. Denselben Traum habe auch der Unterkönig gehabt. Als er dann einen großen Sieg über die Araber errungen und die armenische Festung Ardebil[1]) erobert hatte (731), hätten sich Bulan und der Peg entschlossen, das Judenthum öffentlich zu bekennen. Der Chalife und der byzantinische Kaiser hätten aber gewünscht, den Chagan der Chazaren für die Annahme ihres Bekenntnisses zu bewegen und zu diesem Zwecke hätten sie Abgeordnete mit Schreiben und reichen Geschenken, begleitet von Religionskundigen, an Bulan geschickt. Dieser habe hierauf einen Religionsdisput unter seinen Augen veranstaltet zwischen dem byzantinischen Geistlichen, dem mohammedanischen Religionsweisen und einem jüdischen Gelehrten. Die Vertreter der drei Religionen hätten aber lange hin und her disputirt, ohne einander oder den Chagan von der Vortrefflichkeit der einen Religion gegen die andere zu überzeugen. Da aber Bulan gemerkt, daß der Vertreter der Christusreligion und des Islam beide sich auf das Judenthum als auf den Ausgangspunkt und Grund ihres Glaubens beriefen, so habe er den christlichen Glauben unter vier Augen gefragt, ob er dem Islam den Vorzug gebe. Und als dieser das Judenthum auf Kosten der Religon Mohammed's sehr hochgestellt, habe Bulan dasselbe Mittel auch bei dem mohammedanischen Weisen angewendet, um ihm das Geständniß abzulocken, daß das Judenthum unendlich höher stehe als das Christenthum. Darauf habe Bulan den Gesandten des Chalifen

[1]) Von der Eroberung Ardebil's spricht auch der Brief des Chazarenkönigs an Chasdai Ibn-Schaprut, dort heißt es ארדיל, und das giebt einen Anhaltspunkt für die Chronologie. Die Eroberung Ardebil's fällt nach arabischen Schriftstellern bei d'Hosson (peuples des Caucase S. 59) und bei Dorn (Nachrichten über die Chazaren in mémoire des sciences politiques et historiques de St. Petersbourg, série VII. Jahrg. 1844, S. 445 f.) in das Jahr 731. Das stimmt mit Jehuda Halevi's Angabe, daß die Bekehrung der Chazaren zum Judenthume ungefähr vier Jahrhunderte vor Abfassung seines Werkes 1140, also um 740 stattgefunden hat.

und des Kaisers erklärt; da er aus dem Munde der Gegner des Judenthums das unparteiische Geständniß von dessen Vorzüglichkeit vernommen, so bleibe er bei dem Versatze, das Judenthum als seine Religion zu bekennen. Er habe darauf sich der Beschneidung unterworfen [1]). Der jüdische Weise, der bei der Bekehrung Bulan's thätig war, soll Isaak Sanǵari oder Sinǵari [2]) gewesen sein.

Die Umstände, unter welchen der Chagan das Judenthum angenommen hat, mögen sagenhaft ausgeschmückt sein, aber die Thatsache ist von vielen Seiten zu bestimmt bezeugt, als daß sie bezweifelt werden könnte. Mit Bulan bekannten sich auch die Großen des Reiches, ungefähr viertausend an der Zahl, zum Judenthume. Nach und nach drang es auch in's Volk ein, so daß die meisten Städtebewohner des Chazarenreiches Juden waren, das Militär bestand aber aus mohammedanischen Söldlingen [3]). Es gab aber auch Vasallenkönige in dem großen Gebiete, das dem Chagan unterworfen war, und auch von diesen nahmen wohl einige die Religion ihres Gebieters an. Wenigstens wird das von dem Könige des Landstriches Semender [4]) an der Westküste des Kaspisee's (jetzt Tarki) erzählt. In der ersten Zeit mag das Judenthum der Chazaren oberflächlich genug ausgesehen und wenig auf Aenderung des Sinnes und der Sitte eingewirkt haben. Erst ein späterer Nachfolger Bulan's, der den hebräischen Namen Obadjah führte, machte mit dem jüdischen Bekenntnisse Ernst. Er lud jüdische Gelehrte in sein Reich ein, belohnte sie königlich, gründete Bethäuser und Lehrstätten, ließ sich und sein Volk in Bibel und Talmud

[1]) Briefe des Chazarenkönigs an Chasdai Ibn-Schaprut. Aehnliches erzählt Al-Bekri, mitgetheilt von Dufrémery im Journal asiatique a. a. O.

[2]) Wird zuerst von Nachmani (colloquium ed. Jellinek S. 14) genannt. Der angebliche Grabstein des Isaak Sanǵari, der in Tschuft-Kalee in der Krimm mit einem dunkeln Datum gefunden worden sein soll, wodurch behauptet wird, die Chazaren hätten sich zum Karäismus bekannt, ist gründlich als unecht und gefälscht nachgewiesen worden von Rapoport: Kerem Chemed V. p. 197 f.

[3]) Ibn-Foszlan bei Frähn de chazaris p. 484. Nach Dimeschki waren sämmtliche Chazaren Juden das. 597: Chazari et rex eorum omnes Judaei. Eine andere Nachricht daselbst lautet: Chazari duabus nationibus constituuntur, militibus scilicet, qui mohammetani, et civibus, qui Judaei sunt.

[4]) Das. S. 615 und 617 nach Ibn-Haukal. Wenn bei mohammedanischen Schriftstellern vom Uebertritt der Chazaren zum Islam erzählt wird, wie z. B. Ibn-Alathir vom Jahre 254 d. Hejira = 868, so gilt das nicht vom Hauptreiche, sondern von Vasallenländern und ihren Königen.

unterrichten und führte den Gottesdienst nach dem Muster der alten Gemeinden ein [1]). So viel Einfluß gewann das Judenthum auf die Gemüther dieses unkultivirten Volksstammes, daß während die heidnisch gebliebenen Chazaren ihre Kinder ohne Gewissensbisse zu Sklaven verkauften, die jüdischen diese Unsitte eingestellt haben [2]). Nach Obadjah regierte noch eine lange Reihe von jüdischen Chaganen; denn nach einem Staatsgrundgesetz durften nur jüdische Herrscher den Thron besteigen [3]). Weder Obadjah, noch seine Nachfolger waren unduldsam gegen die nichtjüdische Bevölkerung des Landes, diese wurde im Gegentheil auf dem Fuße vollständiger Gleichheit behandelt. Es gab einen obersten Gerichtshof, bestehend aus sieben Richtern, zwei Juden für die jüdische Bevölkerung, eben so viel mohammedanische und christliche für ihre Religionsgenossen und einen heidnischen für die Russen und Bulgaren [4]). Jeder Religionsbekenner wurde nach seinem Gesetzbuche gerichtet. Das Chazarenreich, vom jüdischen Geiste durchweht, hätte ein Muster der Duldsamkeit für Christen und Mohammedaner zu seiner Zeit und noch ein Jahrtausend später abgeben können. — Die auswärtigen Juden hatten Anfangs keine Ahnung von der Bekehrung eines mächtigen Königreiches zum Judenthume, und als ihnen ein dunkeles Gerücht darüber zukam, glaubten sie, Chazarien sei von den Ueberbleibseln der ehemaligen Zehnstämme bevölkert. Die Sage erzählte: Weit, weit hinter den finsteren Bergen, der kimmerischen Finsterniß des Kaukasus, wohnen wahre Gottesverehrer, heilige Männer, Nachkommen Abraham's von den Stämmen Simeon und Halbmanasse, die so mächtig seien, daß ihnen fünfundzwanzig Völkerschaften Tribut zahlen [5]).

[1]) Brief des Chazarenkönigs.

[2]) Ibn-Haukal (oder Istakhri) bei Ousley.

[3]) Das.

[4]) Massudi, Istakhri und Ibn-Foßlan sprechen von neun Mitgliedern des Gerichtshofes.

[5]) Eldad der Danite vergl. Note 19, Targum zu Chronik I. 5, 26, wo von den „finstern Bergen" טורי קבל die Rede ist, den Aufenthalt von dritthalb Stämmen, Josippon (Pseudojosephus) c. 10. Die zwei Ansichten, die richtige, daß die Chazaren Proselyten, und die fabelhafte, daß sie Abkömmlinge der Zehnstämme waren, finden sich zusammengestellt in dem Büchlein Scheerit Israel c. 9.

Um dieselbe Zeit, in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts, treten auch die Juden Europa's ein wenig aus dem Dunkel heraus, das sie seit Jahrhunderten bedeckte. Von den Machthabern begünstigt, wenigstens nicht gemißhandelt und verfolgt, erhoben sie sich zu einer gewissen Höhe der Kultur. Karl der Große, der Gründer des fränkischen Kaiserthums, dem Europa die Neugeburt und die theilweise Befreiung von der Barbarei verdankt, hat auch die geistige und gesellschaftliche Erhebung der Juden in Frankreich und Deutschland gefördert. Nach langen Jahrhunderten von Niedrigkeit und Mittelmäßigkeit sah die Menschheit wieder einen echten Helden entstehen mit dem Gepräge des Genies, der nicht blos mit Waffen zu siegen, sondern auch Saaten der Kultur und Gesittung auszustreuen verstand. Durch die Schöpfung des deutsch-fränkischen Reiches, das sich vom Ocean bis jenseit der Elbe und vom Mittelmeere bis zur Nordsee erstreckte, verlegte Karl den Mittelpunkt der Geschichte nach West-Europa, der bis dahin in Constantinopel an der Grenze von Ost-Europa und Asien gewesen war. Obwohl Karl Schutzherr der Kirche war und die Suprematie des Papstthums begründen half, und obwohl der zeitgenössische Papst Hadrian nichts weniger als judenfreundlich war und die spanischen Bischöfe wiederholentlich ermahnte, die Christen von der Gemeinschaft mit Juden und Heiden (Arabern) fern zu halten [1]), so war Karl's Blick doch zu weit, als daß er in Bezug auf die Juden die Befangenheit der Geistlichen hätte theilen sollen. Er war im Gegentheil ziemlich frei von Vorurtheilen gegen sie. Allen Kirchensatzungen und Conciliensbeschlüssen entgegen, begünstigte der erste fränkische Kaiser die Juden seines Reiches und zog Nutzen von einem kenntnißreichen Manne dieses Stammes, der für ihn Reisen nach Syrien machte und die Erzeugnisse des Morgenlandes nach dem Frankenreiche brachte [2]). Wenn sonst die Fürsten die Juden in Strafe nahmen, falls sie von Geistlichen oder Kirchendienern Kirchengefäße kauften oder in Pfand nahmen, so verfuhr Karl darin entgegengesetzt; er belegte die kirchenschänderischen Geistlichen mit schwerer Strafe und sprach die Juden frei davon [3]).

[1]) Muratori rerum italicarum scriptores T. III. 2, p. 240, 277. Mansi concilia T. XII. 784, 814.

[2]) Monachus St. Gallensis de gestis Caroli magni I. 18.

[3]) Capitularia Caroli bei Bouquet recueil T. V. p. 679. Vergl. indeß die Capitularia bei Pertz leges T. I. p. 194.

Die Begünstigung der Juden von Seiten Karl's des Großen hatte zwar in dem Interesse ihren Grund, das dieser weitblickende Kaiser an der Hebung des Handels und Vermehrung des Nationalreichthums nahm. Die Juden waren damals die Hauptvertreter des Welthandels. Während der Adel dem Kriegsgeschäfte, der Kleinbürger den Handwerken, und der Bauer, der Leibeigene, dem Ackerbau oblagen, waren die Juden, weil nicht zum Heerbanne zugezogen und nicht im Besitz von Feudalgütern, auf das Export- und Importgeschäft mit Waaren oder Sklaven angewiesen, und die Gunst, die ihnen Karl zuwendete, war gewissermaßen ein Privilegium, ertheilt an eine Handelskompagnie [1]). Beschränkt waren sie nur gleich den anderen Kaufleuten im Handel mit Getreide und Wein, weil der Kaiser den Gewinn von Lebensmitteln für ein schändliches Gewerbe hielt. War auch schon diese materielle Schätzung der Juden ein Fortschritt gegen die Beschränktheit der merowingischen Herrscher, der Gunthram und Dagobert, welche in den Juden nur Gottesmörder sahen, so zeigte Karl auch noch Interesse an der geistigen Hebung der jüdischen Bewohner seines Reiches. Wie er für die Heranbildung der Deutschen und Franzosen durch Herbeirufen von kundigen Männern aus Italien Sorge trug, so lag es ihm auch am Herzen, die Juden Deutschland's und Frankreich's einer höheren Kultur theilhaftig werden zu lassen. Er verpflanzte daher eine gelehrte Familie aus Lucca: Kalonymos, seinen Sohn Mose und seinen Neffen nach Mainz (787) [2]), sicherlich in der Absicht,

[1]) In den Capitularien Karl's und seiner Nachfolger werden die Juden öfter zu den negotiatores gezählt. Vergl. Capitularia bei Pertz a. a. O. p. 114, No. 4.

[2]) Die Verpflanzung der Luccenser Familie nach Mainz setzt Josua Kohen (Emek ha-Bacha 13) ausdrücklich unter Karl den Großen. Nach Carmoly (Annalen Jahrg. 1839, S. 222) soll ein handschriftlicher Machsor-Commentar dieses Faktum ins Jahr 719 nach der Zerstörung = 787 chr. Z. setzen. Jedenfalls ist das Datum bei Sal. Luria (Responsa No. 29) 849 der Zerstörung eine Corruptel. Die meisten Schriftsteller nennen übrigens Kalonymos von Lucca und nicht R' Mose als das Haupt der Auswanderer. Vergl. S. D. Luzzatto: il Giudaismo illustrato p. 30 ff. Die Genealogie der Kalonymiden aufstellen, womit sich die Hrn. Rapoport und Zunz geplagt haben, heißt den Sisyphusstein wälzen. Es hat so viele jüdische Gelehrte mit Namen Kalonymos gegeben in Deutschland, Italien und Süd-Frankreich, daß die Registrirung derselben und ihrer Nachkommen eine Unmöglichkeit und zugleich eine ganz nutzlose Arbeit ist.

der Unwissenheit der deutschen Juden zu steuern. Die Söhne Jakob's in Germanien haben sich wie die Söhne Teut's am spätesten von der Barbarei losgemacht. Deutschland, dem jetzt die gebildete Welt neidlos die Palme der Wissenschaft reicht, war noch zu Karl's Zeit der Sitz dumpfer Unwissenheit, nicht blos der Norden, wo die reckenhaften Sachsen unter Wittekind hausten, sondern auch die Mittelrheingegend, welche mit dem Frankenreiche in Verbindung stand.

Die erste Einwanderung der Juden in Deutschland ist in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Wollte man der Sage Glauben schenken, so hätten sich bereits Juden in Worms niedergelassen, als Deutschland noch mit Urwald und Sümpfen bedeckt war, und wilde Bären die einzigen Herren im Lande waren. Nicht lange nach Josua's Eroberung, so erzählt die Sage, als der Stamm Benjamin wegen der Unthat an der Frau zu Gibea von den übrigen Stämmen beinahe aufgerieben worden war, seien tausend Benjamiten, um dem Blutbade zu entgehen, geradeswegs nach Deutschland ausgewandert und hätten eine Gemeinde zu Worms gegründet[1]). — Dergleichen Erfindungen, um das Alter der Gemeinden hoch hinaufzurücken, waren übrigens nicht von der Eitelkeit, sondern vom Selbsterhaltungstrieb eingegeben. Als man die Juden Deutschlands für die Verurtheilung Jesu verantwortlich machte und sie als Gottesmörder zu Tausenden hinschlachtete, mußten sie auf Mittel sinnen, sich von dieser unsinnigen Anklage loszumachen, und sie machten geltend, sie seien lange, lange vor Jesu Geburt in den deutschen Gauen ansässig gewesen. Die Wormser Gemeinde wollte bereits zur Zeit Esra's von Jerusalem ein Sendschreiben erhalten haben, sich an den Hauptfesten in dem Tempel einzustellen, sie habe aber darauf erwidert, daß sie sich am Rhein ein Neu-Jerusalem gegründet und von dem alten, als ohnehin aller Gnadenmittel entbehrend, nichts wissen wolle[2]). Um sich recht augenfällig von der Mitschuld an Jesu Kreuzestod zu reinigen, schmiedete man einen Brief aus jener Zeit, welcher an die Wormser oder Ulmer oder Regensburger Gemeinde gerichtet worden sei, um sie von den Vorgängen bei Jesu

[1]) D. Kimchi zu Richter 20, 15 im Namen eines „Midrasch". In unsern Ausgaben heißt es zwar, die Benjamiten seien nach Romania ausgewandert. Jechiel Heilperin (Seder ha-Dorot) las indeß „nach Deutschland und der Stadt Worms".

[2]) Maasze Nissim-Buch.

Auftreten in Kenntniß zu setzen [1]). War eine Nothlüge je gestattet, so war es diese, weil sie eine lügenhafte, verkehrte, hohnsprechende Anschuldigung entkräften und den Tod von tausend Unschuldigen abwenden wollte. Nicht viel glaubwürdiger klingt das Zeugniß, welches das Vorhandensein einer jüdischen Gemeinde in Worms im ersten christlichen Jahrhundert aus untergegangenen Leichensteinen verbürgen will [2]). Nach einer Chronik sollen die ältesten Juden der Rheingegend Nachkommen jener Legionäre gewesen sein, welche sich an der Einäscherung des Tempels betheiligt hatten. Die Vangionen hätten sich aus der Unzahl jüdischer Gefangenen schöne Weiber ausgesucht, sie in ihr Standquartier an den Ufern des Rhein's und Main's mitgebracht und sie zur Befriedigung ihrer Lust gebraucht. Die aus jüdischem und germanischem Blute geborenen Kinder wären von den Müttern im Judenthume erzogen worden, weil die Väter sich nicht um sie gekümmert haben. Diese Mischlinge sollen nun die ersten Gründer der jüdischen Gemeinden zwischen Worms und Mainz gewesen sein [3]). Sichere Zeugnisse über das Vorhandensein von Juden in der von Römern gegründeten agrippinischen Kolonie (Köln am Rhein) datiren erst aus dem vierten Jahrhundert [4]). Ob sich aber die Juden daselbst in den wilden Stürmen der Völkerwanderung behauptet haben, ist sehr fraglich. Sicherlich sind die deutschen Gemeinden nur als Kolonien der französischen zu betrachten, mit denen sie in dem den merowingischen Königen unterworfenen Austrasien gleiches Geschick getheilt haben. Auch die Juden England's sind französischen Ursprungs und wanderten wohl erst im siebenten Jahrhunderte dahin [5]). Eine regelmäßige Gemeindeverfassung haben die deutschen Juden sicherlich erst

[1]) Ueber die Quelle, wo dergleichen Briefe mitgetheilt werden, vergl. Fabricius Codex Apocryphus novi testamenti T. III. p. 493 f.

[2]) Lewysohn, Epitaphien des Wormser Friedhofes S. 3. Das älteste der vorhandenen Grabdenkmäler von Worms stammt aus dem Jahre 1070, das. S. 87. Das Datum 900 auf einem Leichenstein beruht auf einer falschen Leseart, wie Rapoport im Vorworte zu den Epitaphien der Prager Gemeinde Gal Ed, nachgewiesen. Eben so unerwiesen ist, daß ein Leichenstein des Prager Friedhofes das Datum 780 trägt, Rapoport a. a. O.

[3]) Schaab, diplomatische Geschichte der Juden zu Mainz S. 2.

[4]) Codex Theodosianus L. XVI. T. 8, § 21. S. 6. IV. S. 333 Anmerk.

[5]) Eduard Gans in Zunz' Zeitschrift S. 103.

durch die aus Lucca verpflanzte Kolonie der Familie Kalonymos erhalten.

Weltgeschichtlich bekannt ist die Gesandtschaft Karl's an den mächtigen Chalifen Harun Arraschid, der ein Jude mit Namen Isaak beigegeben war (797). Obwohl Isaak Anfangs neben den Edelleuten Landfried und Sigismund wohl nur die Rolle eines Dolmetschers hatte, so war er doch in die diplomatischen Geheimnisse Karl's eingeweiht. Als daher die beiden Hauptgesandten auf der Reise gestorben waren, war er allein im Besitz des Antwortschreibens und der reichen Geschenke von Seiten des Chalifen, und der Kaiser empfing ihn in Aachen in feierlicher Audienz [1]). Der Kaiser soll auch durch die Gesandtschaft den Chalifen gebeten haben, einen gelehrten Juden aus Babylonien für seine Lande zuzuschicken, und Harun soll ihm einen R' Machir zugesandt haben [2]), den Karl der jüdischen Gemeinde zu Narbonne vorgesetzt habe. Machir, der der Stammvater gelehrter Nachkommen wurde, wie Kalonymos aus Lucca, gründete in Narbonne eine talmudische Hochschule.

In Folge ihrer günstigen Stellung in dem deutsch-fränkischen Reiche, wo sie Aecker besitzen, Gewerbe und Schifffahrt betreiben durften und weder vom Pöbel, noch von den wahrhaft frommen deutschen Geistlichen geplagt wurden, konnten sich die Juden ihrem Wanderungstrieb überlassen und sich in vielen Gauen Deutschland's ausbreiten. Zahlreich wohnten sie im neunten Jahrhundert in den Städten Magdeburg, Merseburg und Regensburg [3]). Von da aus drangen sie immer weiter bis in die von Slaven bewohnten Länderstriche jenseit der Oder bis nach Böhmen und Polen. Indessen bei aller Gunst, die ihnen Karl zuwandte, fiel es ihm, wie auch den besten Männern des Mittelalters schwer, sie als vollständig ebenbürtig mit den Christen zu behandeln. Die Kluft, welche die Kirchenväter zwischen dem Christenthum und Judenthum aufgeführt haben und die von einzelnen Geistlichen und Synoden erweitert worden, war zu tief, als daß sie ein der Kirche treu ergebener Kaiser hätte überspringen können. Auch Karl hielt in einem Punkte den Unter-

[1]) Eginhardi annales in Pertz' monumenta Germaniae I. p. 190, 353.

[2]) Zacuto Jochasin ed. Filipowski S. 84.

[3]) Der Kürze wegen vergl. über die Quellen Ersch und Gruber Sect. 2. B. XXVII. S. 64 f. Stobbe, die Juden in Deutschland während des Mittelalters.

schied zwischen Juden und Christen aufrecht und machte ihn dauernd durch eine Eidesformalität, welche den Juden auferlegt werden sollte, wenn sie gegen einen Christen zu zeugen oder zu klagen hatten. Bei einem Eide gegen einen Christen mußte der Jude sich mit Sauerampfer oder Dornen umgeben, in der Rechten die Thora halten und Naaman's Aussatz und die Strafe der Rotte Kora's auf sich zum Zeugnisse der Wahrheit herabrufen. Falls kein hebräisches Thora-Exemplar vorhanden ist, sollte eine lateinische Bibel genügen [1]). Man darf aber nicht verkennen, daß es eine Milde und ein Abweichen von der Kirchensatzung war, wenn die Juden überhaupt zum Eide gegen Christen zugelassen wurden.

Im Morgenlande wurden die Juden im Anfange des neunten Jahrhunderts ebenfalls auf unangenehme Weise erinnert, daß sie auch von den besten Herrschern Zurücksetzung und Leiden zu gewärtigen haben. Die Regierungszeit der abbassidischen Chalifen Harun Arraschid und seiner Söhne wird als die Blüthezeit des morgenländischen Chalifats betrachtet. Und gerade aus dieser Zeit wurden von jüdischer Seite Klagen über Bedrückung laut. Möglich, daß Harun, als er gegen die Christen das Omarsche Gesetz (o. S. 117) erneuerte (807), es auch auf die Juden angewendet hat, daß sie einen auszeichnenden Fleck von gelber Farbe an ihrem Anzuge, wie die Christen eine blaue Farbe, tragen, und daß sie sich statt des Gürtels einer Schnur bedienen sollten [2]). Nach seinem Tode (809), als seine zwei Söhne Mohammed Alemin und Abdallah Almamun, für die der Vater das Chalifat in zwei Theile getheilt hatte, einen verheerenden Bürgerkrieg im ganzen Gebiet des großen Reiches gegen einander entzündeten, wurden die Juden namentlich in Palästina schwer heimgesucht. Sie hatten aber die Christen zu Leidensgenossen. Raub und Metzeleien waren in den vier Jahren des Bruderzwistes (809 bis 813) an der Tagesordnung. Die Leiden müssen so bedeutend gewesen sein, daß sie ein Agadist jener Zeit aus der Volksstimmung heraus als Vorzeichen für die baldige Ankunft des Messias ausgegeben hat. „Israel kann nur durch Bußfertigkeit erlöst werden,

[1]) Bei Pertz monumenta, leges I. 194. Stobbe S. 262 Note 144. Ueber die Formalitäten bei Eiden in der gaonäischen Zeit vergl. Respon. Gaonim Schaare Zedek 76, No. 22.

[2]) Weil: Chalifengeschichte II. 162, Note 1 nach Ibn-Khaldun und Ibn-Alathir.

und die wahre Buße kann nur durch Leiden, Drangsal, Wanderung und Nahrungslosigkeit gefördert werden", so tröstete dieser Redner die betrübte Gemeinde. In dem Bruderkriege zwischen den beiden Chalifen [1]) sah er den Untergang der ismaelitischen Herrschaft und die Nähe des messianischen Reiches. „Zwei Brüder werden über die Ismaeliten (Mohammedaner) am Ende herrschen; in dieser Zeit wird der Sproß David's aufblühen, und in den Tagen dieser Könige wird der Herr des Himmels ein Reich erstehen lassen, das nimmermehr untergehen wird". „Gott wird vertilgen die Söhne Esau's (Byzanz), Israel's Feinde, und auch die Söhne Ismael's, seine Widersacher". Indessen war diese Erwartung, wie viele andere, trügerisch. Der Bruderkrieg hatte wohl das Chalifat erschüttert, aber nicht aufgelöst. Alemin wurde getödtet, und Almamun wurde Alleinherrscher des ausgedehnten Reiches.

In Almamun's Regierungszeit (813 — 833) fällt die Kulturblüthe des morgenländischen Chalifats. Da er einer freieren religiösen Richtung huldigte und die mohammedanische Stockorthodoxie verfolgte, so konnten sich die Wissenschaften und eine Art Philosophie entwickeln. Bagdad, Kairuan in Nord-Afrika und Meru in Chorasan wurden Mittelpunkte für die Wissenschaft in allerlei Fächern, wie sie Europa erst viele Jahrhunderte später besaß. Der griechische Geist feierte seine Auferstehung in arabischer Hülle. Staatsmänner rangen um die Palme der Gelehrsamkeit mit den Männern der Muße und Zurückgezogenheit. Die Juden blieben nicht unberührt von dieser Schwärmerei für die Wissenschaft. Ist doch Forschen und Grübeln ihre innerste Natur. Sie nahmen redlichen Antheil

[1]) Ich habe in Frankel's Monatsschrift, Jahrg. 1859, S. 112, darauf aufmerksam gemacht, daß das agadisch-mystische Werk Pirke di R' Elieser auf die Herrschaft der zwei Brüder im Chalifat anspielt (c. 30) und in dieser Zeit verfaßt wurde, was nicht ausschließt, daß ältere Agadas darin aufgenommen wurden. In demselben Kapitel wird auch die arabische Sage von Abraham's Besuch bei Ismael mitgetheilt, und Ismael's Frauen, welche die arabischen Quellen bei Tabari und Anderen Wala und Sajjida heißen, werden im Pirke di R' Elieser die eine Chadiga (עדישה), wie Mohammed's erste Frau, die andere Fatima (פטימא), wie dessen Lieblingstochter, genannt. Aus P. d. R' Elieser ist die Sage in Targum Pseudojonathan übergegangen. In demselben Kapitel wird auch auf die Land- und Seekriege Raschid's gegen Byzanz angespielt. Vergl. damit Weil a. a. O. S. 156, und Theophanes Chronographie I. 714 ff. Israel's Leiden in dieser Zeit werden erwähnt P. d. R' Elieser c. 32. 43, 48.

an dem geistigen Streben, und manche ihrer Leistungen fand bei den Arabern Anerkennung. Die Geschichte der arabischen Kultur hat manchen jüdischen Namen in ihren Annalen aufgezeichnet. Wenn es auch zweifelhaft ist, ob Maschallah b. Atari, der die Astronomie und Astrologie angebaut, und Jakob Ibn-Scheara[1]), der zuerst mathematische Schriften aus Indien nach dem Chalifat gebracht und übersetzt hat, wenn es auch zweifelhaft ist, ob diese Männer dem Judenthume angehört haben, so gehörte ihm jedenfalls Sahal Al-Tabari an, der unter den Arabern einen klangvollen Namen hat. Sahal mit dem Beinamen Rabban (der Rabbanite, Talmudkundige) aus Tabaristan (am Kaspisee, um 800) wird als Arzt und Mathematiker gerühmt, übersetzte den Almagest des griechischen Astronomen Ptolemäus, das Grundbuch für Sternkunde im Mittelalter, ins Arabische und erkannte zuerst die Strahlenbrechung des Lichtes[2]) Sein Sohn Abu-Sahal Ali (835 — 853) wird zu denen gezählt, welche die Arzneikunde gefördert haben, und war der Lehrer zweier medicinischen Autoritäten unter den Arabern, des Razi und Anzarbi. Abu-Sahal Ali verließ aber das Judenthum, ging zum Islam über und wurde Leibarzt und Würdenträger eines Chalifen.

Eifriger als Arzneikunde, Mathematik und Sternkunde wurde von den Muselmännern die Religionswissenschaft, als eine Art Religionsphilosophie (Kalâm) betrieben. Sie wurde mit derselben Wichtigkeit wie die Staatsangelegenheiten behandelt, und übte auf die Politik Einfluß. Die islamitische Religionsphilosophie verdankt ihren Ursprung der Dunkelheit, Zweideutigkeit und Ungereimtheit, welche ihrem Grundbuche, Koran, anhaften. Neben dem großen Gedanken: „Gott ist einzig und hat keinen Genossen," finden sich darin ganz unwürdige und plumpe Vorstellungen von Gott, wie sie nur in dem Kopfe eines Sohnes der Wüste Platz greifen konnten, der keine Ahnung hatte, wie seine angeblichen Offenbarungen von Gott den Begriff der göttlichen Erhabenheit aufheben. Indem die Ausleger des Koran diese Widersprüche ausgleichen wollten, kamen sie auf Gedanken, die weit über den beschränkten Gesichtskreis des

[1]) Mohammed b. Ishak in d. Ztschr. d. dtsch.-mrgl. Gesellsch. 1857. S. 630. Ibn-Esra bei de Rossi manuscripti Codices hebraici codex 212.

[2]) Wüstenfeld, Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher S. 20; vergl. Wenerich de auctorum graecorum versionibus p. 228.

Islam hinausgingen. Manche Ausleger (Mutakallimun) geriethen durch vernunftgemäße Deutung in Widerstreit mit den Buchstabengläubigen und wurden von diesen verketzert. Waßil Ibn-Ata (750) und seine Schule (die Mutazila, d. h. die abgesonderte, verketzerte) begründeten eine vernunftgemäße Theologie. Die Mutaziliten betonten scharf die Gotteseinheit und wollten jede bestimmte Eigenschaft von Gott entfernt wissen, weil das göttliche Wesen dadurch getheilt und vielfältig erschiene, und man mit der Annahme derselben mehrere Wesen (Personen) in Gott setzte. Sie behaupteten ferner die menschliche Willensfreiheit (Kadar), weil die unbedingte Vorherbestimmung Gottes, die der orientalische Geist voraussetzt und der Koran bestätigt, mit der göttlichen Gerechtigkeit, die Guten zu belohnen und die Bösen zu bestrafen, unverträglich sei. Solche und andere Lehrmeinungen stellten die mutazilitischen Religionsphilosophen auf. Sie glaubten aber, obwohl sie weit über den Koran hinausgingen, noch immer auf dessen Boden zu stehen, und um ihre Lehre mit den plumpen Aussprüchen ihres Religionsbuches in Einklang zu bringen, wendeten sie dieselbe Methode an, welche die jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophen (B. III. 316, 318) gebrauchten, um die Bibel mit der griechischen Philosophie zu versöhnen. Sie deuteten die Verse in einen allegorischen Sinn (Tawil) um. Je mehr sie mit der Gedankenwelt der griechischen Philosophie, welche durch Uebersetzungen zugänglich gemacht war, vertraut wurden, und je klaffender ihnen die Widersprüche zwischen Vernunft und Glauben erschienen, desto mehr nahmen sie zu Umdeutungen Zuflucht. Die Allegorie sollte die tiefe Kluft zwischen dem vernünftigen Gottesbewußtsein und dem unvernünftigen, wie es der Koran lehrt, ausfüllen. Die denkgläubige mutazilitische Theologie der Mohammedaner, obwohl auch Anfangs verketzert, errang sich nach und nach die Herrschaft; die Schulen von Bagdad und Baßra erklangen von ihren Lehren. Der Chalife Almanun erhob sie zur Hoftheologie und verdammte die alte, naive Religionsanschauung.

Die Anhänger der Orthodoxie waren aber ob dieser Freiheit der Deutung entsetzt, weil der Buchstabe des Koran unter der Hand in den entgegengesetzten Sinn umgewandelt wurde, und der naive Glaube allen Halt verlor. Sie hielten daher streng an den Buchstaben und an dem natürlichen Schriftsinne fest und verwarfen die Allegorie als Ketzerei. Einige von ihnen gingen aber noch weiter.

Sie nahmen sämmtliche im Koran oder in der Ueberlieferung gebrauchten Ausdrücke von Gott, so grobsinnlich sie auch klangen, im buchstäblichen Sinne und stellten eine ganz unwürdige Gotteslehre auf. Wenn Mohammed eine Offenbarung mitgetheilt hat: „Mein Herr kam mir entgegen, reichte mir die Hand zum Gruße, sah mir in's Gesicht, legte seine Hand zwischen meine Schultern, so daß ich die Kälte seiner Fingerspitzen empfand", so nahm die orthodoxe Schule (Muschabbiha, mugassimah) dieses Alles in empörender Buchstäblichkeit hin. Diese Schule (Anthropomorphisten) nahm keinen Anstand es auszusprechen: Gott sei ein Körper mit Theilen und habe eine Gestalt; er sei sieben Spannen lang, nach seiner eigenen Spanne gemessen. Er befinde sich an einem besonderen Orte, auf seinem Throne. Man dürfe von ihm aussagen, daß er sich bewege, hinauf und hinabsteige, ruhe und verweile. Dergleichen und noch mehr lästerliche Beschreibungen grobsinnlicher Art [1]) gaben die rechtgläubigen moslemitischen Religionslehrer von dem höchsten Wesen, um ihr Festhalten an dem Buchstaben des Koran gegenüber den Denkgläubigen zu bekunden.

Die Juden des Morgenlandes lebten in zu innigem Verkehr mit den Muselmännern, als daß sie von diesen Richtungen unberührt hätten bleiben sollen. Dieselben Erscheinungen wiederholten sich daher im jüdischen Kreise, und die Spannung zwischen Karäern und Rabbaniten trug dazu bei, die islamitischen Schulstreitigkeiten auf das Judenthum zu übertragen. Die officiellen Träger des Judenthums, die Collegien von Sura und Pumbadita, hielten sich zwar davon fern. Ganz in den Talmud und dessen Auslegung vertieft, beachteten sie Anfangs die leidenschaftliche Bewegung der Geister gar nicht, oder gaben ihr nicht nach. Aber außerhalb derselben tummelten sich die Geister in derselben Rennbahn und rissen das Judenthum in einen neuen Läuterungsprozeß hinein. Wie zur Zeit der Gnostiker gährte und wogte es; die seltsamsten, abenteuerlichsten Verbindungen und Gestaltungen wurden zu Tage gefördert: jüdische Anschauungen bald mit griechischen, bald mit islamitischen, bald mit persischen Vorstellungen geschwängert. Der matte Strahl der Philosophie, der in diese naive, bewußtlose, dumpf-religiöse Welt hineinfiel, brachte eine grelle Beleuchtung hervor. Im Allge-

[1]) Vergl. Scharastani nach Haarbrücker's Uebersetzung I. 115 f., 213, 214 und Frankel, Monatsschrift Jahrg. 1859 S. 115 f.

meinen folgten die Karäer der mutazilitischen (rationalistischen) Richtung, die Rabbaniten dagegen, welche auch die seltsamen agadischen Aussprüche über Gott zu vertreten hatten, der wissensfeindlichen (mugassimitischen) Richtung. Da aber im karäischen Kreise das religiöse Gebäude noch nicht abgeschlossen war, so bildeten sich innerhalb desselben neue Sekten mit eigenthümlichen Theorien und abweichender religiösen Praxis.

Der erste, von dem es bekannt ist, daß er die mutazilitische Richtung der islamitischen Theologie auf das Judenthum übertrug, war Jehuda Judghan[1]) der Perser aus der Stadt Hamadan (um 800). Seine Gegner berichten von ihm, er sei ursprünglich ein Kameelhirt gewesen. Er selbst gab sich für den Vorläufer des Messias aus, und als er Anhänger fand, entwickelte er ihnen eine eigenthümliche Lehre, die ihm auf prophetischen Wege zugekommen sei. Im Gegensatz zu der althergebrachten Anschauungsweise, welche die biblischen Erzählungen von Gottes Thun und Empfinden buchstäblich verstanden wissen wollte, behauptete Jehuda Judghan: Man dürfe sich das göttliche Wesen nicht sinnlich und menschenähnlich vorstellen; denn es ist erhaben über alles Creatürliche. Die Ausdrücke der Thora darüber seien in einem höhern allegorischen Sinne zu fassen. Auch dürfe man nicht annehmen, Gott bestimme vermöge seiner Allwissenheit und Allmacht auch die menschlichen Handlungen voraus; denn dann würde man die Gottheit zur Urheberin der Sünde machen, und eine Strafe dafür wäre eine Ungerechtigkeit. Man müsse vielmehr von Gottes Gerechtigkeit ausgehen und annehmen, der Mensch sei Herr seiner Handlungen, er habe Willensfreiheit, und Lohn und Strafe kommen auf eigene Rechnung. Während Jehuda aus Hamadan nach dieser Seite hin einer freien Ansicht huldigte, empfahl er nach der praktischen Seite die strengste Askese. Seine Anhänger enthielten sich des Fleisches und Weines, fasteten und beteten viel, waren aber in Betreff der Festeszeiten schwankend. Denn Jehuda behauptete, die Bibel habe die Feste nach dem Sonnenjahr angeordnet; es sei also eben so falsch mit Anan bloß das Mondjahr zu berücksichtigen, als mit den Rabbaniten beide Jahresformen zu combiniren. Näheres über diesen mutazilitisch-asketischen Vorläufer des Messias ist nicht bekannt. Seine Anhänger,

[1]) Vergl. Note 18 Nr. I.

die sich noch lange als eine eigne Sekte unter dem Namen Judghaniten erhielten, glaubten so fest an ihn, daß sie behaupteten, er sei nicht gestorben und werde wieder erscheinen, um eine neue Lehre zu bringen, wie die mohammedanischen Schiiten von Ali glaubten. Einer seiner Jünger Muschka wollte die Lehre des Stifters den Juden mit Waffengewalt aufzwingen. Er zog mit einer Schaar Gesinnungsgenossen von Hamadan aus, wurde aber, wahrscheinlich von den Muselmännern, mit neunzehn Mann in der Gegend von Kum (östlich von Hamadan, südlich von Teheran) getödtet.

Jehuda Judghan hatte mehr Gewicht auf asketische Lebensweise als auf philosophische Begründung des Judenthums gelegt und war daher mehr Sektenstifter als Religionsphilosoph. Ein anderer zeitgenössischer Karäer Benjamin b. Mose aus Nahawend (um 800—820 [1]) hat die mutazilitische Religionsphilosophie unter den Karäern heimisch gemacht. Benjamin Nahawendi gilt unter seinen Bekenntnißgenossen als eine Autorität und wird von ihnen gleich dem Stifter Anan verehrt, obwohl er vielfach von ihm abwich. Er soll ein Jünger von Anan's Enkel, dem karäischen Oberhaupte Josiah, gewesen sein. Benjamin war von der Voraussetzung der Mutaziliten ganz durchdrungen. Er nahm nicht blos Anstoß an den sinnlichen und menschlichen Bezeichnungen von Gott in der heiligen Schrift, sondern auch an der Offenbarung und Weltschöpfung. Er konnte sich nicht dabei beruhigen, daß das geistige Wesen die irdische Welt hervorgebracht habe, mit ihr in Berührung gekommen sei, sich zum Zwecke der Offenbarung auf Sinaï räumlich beschränkt und artikulirte Laute gesprochen haben sollte. Um dem hohen Begriffe von Gott nichts zu vergeben und doch die Offenbarung der Thora zu retten, kam er auf einen ähnlichen Gedanken wie Philo der Alexandriner (B. III_2. 305 f.). Gott habe unmittelbar nur die Geisterwelt und die Engel geschaffen, die irdische Welt dagegen sei von einem der Engel geschaffen worden, Gott sei also nur mittelbar als Weltschöpfer zu betrachten. Eben so seien die Offenbarung, Gesetzgebung auf Sinaï und die Begeisterung der Propheten nur von einem Engel ausgegangen. Allerdings widerspreche der schlichte Wortsinn der heiligen Schrift dieser

[1] Vergl. über ihn Note 17 III. und Note 18 II.

Annahme auf das Entschiedenste. Allein man dürfe nicht bei dem Buchstaben stehen bleiben, sondern müsse ihn in einem höhern Sinne auffassen. Wie ein Chalife einen Botschafter aus seinem Kreise entsendet, ihm Befehle ertheilt, ihm seinen Namen leiht und sich solchergestalt mit ihm identificirt, eben so ist das Verhältniß zwischen Gott und dem gesetzesoffenbarenden Engel zu fassen. Wenn es heißt, „Gott schuf, Gott fuhr herab, Gott erschien", so sei das Alles nicht unmittelbar von ihm selbst, sondern von seinem stellvertretenden Engel zu verstehen. Nach acht Jahrhunderten feierte Philo's Logos in Nahawendi's Engel seine Auferstehung. Uebrigens war Benjamin kein tiefdenkender Kopf. Von der Seele hatte er noch einen so niedrigen Begriff, daß er ihren Sitz in einem begrenzten Körpertheile annahm, und nach biblischer Anschauung glaubte er, die Höllenstrafe werde nicht an der unsterblichen Seele, sondern an dem sterblichen Leibe vollzogen werden [1]). Einige Jünger eigneten sich Benjamin's Ideenkreis an und wurden (man weiß nicht aus welchem Grunde) als eine besondere Sekte Makarijiten oder Magharijiten [2]) genannt.

Während Benjam Nahawendi religionsphilosophisch weit von dem Lehrbegriffe des Judenthums, wie er allgemein anerkannt wurde, abging, näherte er sich nach der Seite der Pflichtenlehre sogar den Rabbaniten. In einem Werke über die Gesetze (Sefer dinim auch Maszim Benjamin) und in andern Schriften, die er verfaßte, verwarf er manche Erklärung Anan's und anderer Karäer, nahm dagegen manche talmudische Bestimmungen auf und stellte es den Karäern anheim, dieselben als Norm anzunehmen oder zu verwerfen. Benjamin Nahawendi führte sogar einen Bann ein, der nur wenig von dem Banne der Rabbaniten verschieden war, um den Gesetzen Nachdruck zu geben. Wenn eine verklagte Partei sich auf die ergangene Einladung nicht stellt und sich dem Gerichte entziehen will, so dürfe man sie sieben Tage hintereinander verfluchen und dann den Bann über sie verhängen. Er soll darin bestehen, daß kein Gemeindeglied mit dem Gebannten verkehren, ihn nicht grüßen, nichts von ihm annehmen dürfe; man soll ihn überhaupt wie einen Verstorbenen behandeln, bis er sich fügt. Setzt er sich hartnäckig über den Bann hinweg, so dürfe man ihn dem weltlichen Gerichte

[1]) Saadia Emunot VI. 4.

[2]) Note 18 II.

überliefern. Auch an dem talmudischen Grundsatz hielt Benjamin fest, daß jeder Sohn des Judenthums verpflichtet sei, seine Streitsache von einer jüdischen Gerichtsbehörde entscheiden zu lassen, und es sei verpönt, sich an das weltliche Gericht zu wenden. — Obwohl Benjamin Nahawendi im Einzelnen sich dem Rabbanitenthum zuneigte, so hielt er nichtsdestoweniger an dem karäischen Princip der freien Bibelforschung fest. Man dürfe sich nicht an Autoritäten binden, sondern müsse seiner eigenen Ueberzeugung folgen; der Sohn dürfe vom Vater, der Jünger vom Meister abweichen, sobald sie Gründe für ihre abweichende Ansicht haben. „Das Forschen ist Pflicht, und Irrthum im Forschen ist keine Sünde".

Wie die altgläubigen mohammedanischen Religionslehrer der ausschweifenden Vernünftelei der Mutaziliten entgegen arbeiteten und in das entgegengesetzte Extrem verfielen, sich die Gottheit körperlich vorzustellen, ihr Glieder mit einer ungeheuerlichen Ausdehnung und körperartigen Bewegung beizulegen, so verfuhren auch jüdische Anhänger der alten Lehre, welche die vernünftelnde Neuerung für einen Abfall vom Judenthume hielten, und geriethen auf die blödsinnigste Vorstellung von der Körperlichkeit Gottes. Auch sie wollten die biblischen Bezeichnungen „die Hand, der Fuß, das Sitzen und Gehen Gottes" buchstäblich genommen wissen. Die agadische Auslegung der Schrift, die sich zuweilen in sinnlichen, handgreiflichen, für das Verständniß der Menge berechneten Wendungen gehen läßt, leistete ihrer gegen-jüdischen Theorie Vorschub. Diese Theorie, die von einem Schwachkopf ausging, aber durch die geheimnißreiche Art ihrer Bekundung Anhänger fand, entwirft eine förmliche Schilderung von Gottes Wesen Glied für Glied, mißt seine Höhe von Kopf bis zu Fuß nach Parasangen-Zahlen, spricht in heidnischer Weise von Gottes rechtem und linkem Auge, Unter- und Oberlippe, von Gottes Bart und ähnlicher Zergliederung, das auch nur zu wiederholen gotteslästerlich ist. Um aber der Erhabenheit und Größe Gottes nichts zu vergeben, dehnt sie jedes Glied ins Ungeheuerliche aus und meint damit Genüge gethan zu haben, wenn sie erklärt, das Meilenmaaß, nach dem die Theile gemessen werden, überrage bei weitem die ganze Welt (Schiur-Komah). Diesem so lästerlich zergliederten und gemessenen Gotte giebt diese Theorie einen eigenen Haushalt im Himmel mit sieben Hallen (Hechalot). In der höchsten Halle sitze Gott auf einem erhabenen Throne, dessen

Umfang ebenfalls ungeheuerlich ausgemessen wird. Der Thron werfe sich täglich dreimal vor Gott nieder, bete ihn an und spreche: „Laß Dich auf mich nieder, denn Deine Last ist mir süß"!!! Die Hallen bevölkert diese verkörpernde Theorie mit Myriaden von Engeln, von Denen einige mit Namen genannt werden, in willkürlicher Zusammensetzung hebräischer Wörter mit fremdsprachlichen, barbarischen Klängen. Als höchsten Engel stellt sie aber einen mit Namen Metatoron auf und fabelt von ihm, nach dem Vorgange christlicher und mohammedanischer Schriftsteller (Buch Enoch und Buch der Jubiläen), es sei Enoch oder Henoch, ursprünglich Mensch, von Gott in den Himmel versetzt und in flammendes Feuer verwandelt worden. Mit sichtlichem Wohlgefallen verweilt diese Theorie bei der Schilderung dieser Ausgeburt einer krankhaften Phantasie. Sie entblödet sich nicht, ihn neben die Gottheiten zu setzen und ihn den kleinen Gott zu nennen. Andererseits macht sie auch Metatoron zum Kinderlehrer, der die sündenlos verstorbenen oder kaum zur Geburt gelangten Kleinen täglich mehrere Stunden unterrichte. Er allein sei im Besitze aller Geheimnisse der Weisheit.

Diese aus mißverstandenen Agada's, jüdischen, christlichen und mohammedanischen Phantastereien zusammengesetzte Theorie hüllte sich in geheimnißvolles Dunkel und behauptete eine Offenbarung zu sein [1]). Um der Frage zu begegnen, woher sie denn diese, dem Judenthum, d. h. der heiligen Schrift und dem Talmud hohnsprechende Weisheit habe, beruft sie sich auf eine himmlische Mittheilung. R' Ismael, der Hohepriestersohn, sei vermöge Beschwörungsformeln in den Himmel gekommen, sei gewürdigt worden, den göttlichen Haushalt zu schauen, habe mit den „Engeln des Angesichtes" Unterredungen gepflogen, und der höchste Engel Metatoron habe, auf Gottes Geheiß, ihm die Gestalt Gottes mit den Maaßbestimmungen und noch vieles Andere geoffenbart. Freilich seien die Engel neidisch darauf gewesen, daß ein Staubgeborner solcher tiefen göttlichen Geheimnisse gewürdigt werden sollte; aber Gott habe die Engel angefahren und ihnen bedeutet, daß er R' Ismael und mit ihm seinem Volke diese Geheimnisse offenbaren wolle als Lohn für treues Ausharren in Leidenszeiten. Bald heißt es wieder,

1) Vergl. über diese Geheimlehre, Frankel Monatschrift Jahrg. 1859. S. 67 ff. 103 ff., 141 ff.

Mose habe schon bei seiner Himmelfahrt, um die Thora zu empfangen, dieselbe Lehre vernommen — ebenfalls zum Neide der Engel — er habe sie jedoch nur Einzelnen, nicht dem Volke mitgetheilt, und so sei sie in Vergessenheit gerathen. Als R' Ismael diese Geheimlehre seinem Freunde R' Akiba mitgetheilt, habe dieser große Freude darüber empfunden und geäußert, wer sich täglich damit beschäftigt, sei der jenseitigen Seligkeit gewiß.

Wie es keinen, noch so handgreiflichen Unsinn giebt, der nicht, mit Ernst und Nachdruck geltend gemacht, Liebhaber fände, so fand auch diese Geheimlehre, deren Mittelpunkt die grobsinnliche Auffassung Gottes bildet, einen Anhang. Die Adepten nannten sich „Männer des Glaubens“ (Ba'ale Emunot auch Gálutija?). Sie rühmten sich, Mittel zu besitzen, um einen Einblick in den göttlichen Haushalt haben zu können. Vermöge gewisser Beschwörungsformeln, Anrufungen von Gottes- und Engelnamen, Recitirens gewisser litaneiartigen Gesänge, verbunden mit Fasten und asketischer Lebensweise, seien sie im Stande, Uebermenschliches zu leisten. Die Besitzer der Geheimlehre wollten von den Heimlichkeiten Anderer genaue Kunde haben, die Schleichwege von Verbrechern, Mördern, Dieben, Ehebrechern, Verläumdern, Alles, was sich ins Dunkel hüllt, kennen, als wenn sie Zeuge dessen gewesen wären. Sie rühmten sich, gleich den Essäern und andern Dunkelmännern aus der Jugendzeit des Christenthums, Krankheiten durch Beschwörungen heilen, wilde Thiere bannen, das aufgeregte Meer beschwichtigen zu können. Sie bedienten sich dazu der Amulete und Kameen (Kame ot) und schrieben darauf Gottes- oder Engelnamen mit gewissen Figuren; Wunderthätigkeit war diesen Mystikern eine Kleinigkeit. Sie behaupteten, jeder Fromme vermöchte Wunder zu thun, wenn er nur die rechten Mittel anwendete. Zu diesem Zwecke verfaßten sie eine Menge Schriften über theoretische und praktische Geheimlehre, welche meistens platten Unsinn enthalten, zuweilen aber einen poetischen Schwung annehmen. Indessen gab diese mystische Literatur nur Andeutungen. Den eigentlichen Schlüssel zum Einblick in die göttlichen Geheimnisse und zur Wunderthätigkeit überlieferten die Adepten nur gewissen Personen, an deren Stirn- und Handlinien sie erkennen wollten, daß sie würdig dazu seien. —

Der mystische Spuk trieb sein Wesen vorzüglich in Palästina, wo das eigentliche Talmudstudium danieder lag. Nach und nach drang er auch in Babylonien ein. Das zeigte sich bei der Wahl eines Oberhauptes für die pumbaditanische Hochschule (814 [1]). Als Abumaï b. Abraham gestorben war, hatte die nächste Anwartschaft auf die Nachfolge ein Mar-Ahron (b. Samuel?) sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als auch deswegen, weil er bis dahin als Oberrichter fungirt hatte. Nichtsdestoweniger wurde ihm ein Anderer vorgezogen, der ihm an Gelehrsamkeit nachstand und schon in der Jugend Mühe hatte, sich im Talmudstudium zurecht zu finden, der Greis Joseph b. Abba, und zwar aus dem Grunde, weil er der Mystik ergeben war, und man von ihm glaubte, der Prophet Elia würdige ihn seines vertrauten Umganges. Eines Tages präsidirte dieser Joseph b. Abba einer öffentlichen Versammlung und rief in Verzückung aus: „Machet dem Alten Platz, der jetzt eintritt!" Die Augen aller Anwesenden waren auf den Eingang gerichtet und ehrfurchtsvoll wichen die zur Rechten des Schulhauptes Sitzenden aus. Sie sahen aber Niemanden eintreten und waren dadurch um so fester überzeugt, daß der Prophet Elia unsichtbar eingetreten sei, sich zur Rechten seines Freundes R' Joseph niedergelassen und dem Lehrvortrage beigewohnt habe. Niemand wagte seit der Zeit den Platz im Lehrhause neben dem Schulhaupte von Pumbadita einzunehmen, der durch Elia geehrt und geheiligt worden, und es wurde Brauch, ihn leer zu lassen [2]). Mar-Ahron aber wanderte, wahrscheinlich wegen der erfahrenen Zurücksetzung, nach Europa aus, vielleicht mit der Gesandtschaft, welche der Chalife Almamun an den Kaiser Ludwig den Frommen schickte [3]), und ließ sich bei R' Kolonymos nieder [4]), der damals wohl schon in Mainz wohnte.

[1]) Schulhäupter waren nach Huna — Mar-Halevi und Bebaï Halevi

In Pumbadita:	In Sura:
Manasse b. Joseph (788—796),	Hilaï b. Mari (788—797),
Jeschaja b. Abba (796—798),	Jakob b. Mardochaï (797—811),
Joseph b. Schila (798—804),	Abumai b. Mardechaï (811—819).
Mar-Kahana b. Chaninaï (804—810),	
Abumaï b. Abraham (810—814).	

[2]) Scherira Sendschreiben vergl. Note 12, 5.

[3]) Vergl. Weil, Chalifen II.

[4]) Vergl. Note 12, 5.

Als R' Joseph nach zweijähriger Funktion (814—16) starb, und damals gerade ein Erdbeben verspürt wurde, glaubten die Frommen nicht anders, als daß die Erde selbst sich ob dessen Tod entsetzte. Sein Nachfolger Mar-Abraham b. Scherira (816—828) war ebenfalls ein Mystiker. Man erzählte sich von ihm, daß er aus dem Flüstern von Dattelpalmen an windstillen Tagen die Zukunft zu deuten vermocht habe [1]). Während dieser Zeit fungirten mehrere Schulhäupter in Sura: Zadok (auch Isaak) b. Aschi (829—21), Hilaï b. Chaninaï (821—24) und Kimoj b. Aschi (814—27), von denen jedoch nichts weiter als ihre Namen und die Dauer ihrer Funktion bekannt sind. Nur von R' Zadok Gaon rühren mehrere rechtsgutachtliche Bescheide her, die er auf ergangene Anfragen erlassen hatte.

Aber eben so wie die Geheimlehre fand auch die freiere Richtung, ja selbst das Karäerthum, Eingang in die Hallen der Lehrhäuser. Durch diese gegensätzliche Geistesrichtung entstanden natürlich Reibung und Spannung, und diese traten bei der Erledigung des Exilarchats an den Tag. Im Jahre 825 sollte ein neuer Exilsfürst erwählt werden. Zwei Prätendenten traten auf, um einander diese Würde streitig zu machen: David b. Jehuda und Daniel. Der Letztere neigte sich dem Karäerthum zu. Dennoch und vielleicht gerade deswegen fand er Anhänger in Südbabylonien, die ihm ihre Stimmen gaben. Die Nordbabylonier dagegen, welche zu Pumbadita (Anbar) gehörten, waren entschieden für David, der sicherlich zu den Frommgläubigen gehörte. Der Streit wurde mit Erbitterung geführt. Der Mystiker Abraham b. Scherira wurde in Folge dessen abgesetzt und an seine Stelle R' Joseph b. Chija ernannt, man weiß nicht, von welcher Partei. Aber Abraham hatte in Pumbadita Anhänger, die fest an ihn hielten und dem Gegengaon die Anerkennung versagten. Der Streit konnte in der eigenen Mitte nicht ausgetragen werden, und beide Parteien wandten sich an den Chalifen Almamun, den Exilarchen ihrer Wahl zu bestätigen. Almamun war aber damals auch von einer Streitigkeit in der morgenländischen Kirche wegen zwei Prätendenten um das chaldäisch-

[1]) Responsa Gaonim Schaare Teschuba ed. Fischel No. 74; Aruch. Artikel סיח; En Jacob zu Sukkah I. Der Beiname Kabasi (aus Kabes in Afrika) muß an diesen Stellen gestrichen werden; er stammt aus einer Verwechselung.

christliche Patriarchat behelligt und wollte sich solche Prozesse vom Halse schaffen. Er lehnte daher die Einmischung in die innern Angelegenheiten der Juden und Christen entschieden ab und erließ ein Dekret, daß es fortan jeder Partei gestattet sei, für sich ein religiöses Oberhaupt zu ernennen. Wenn zehn Juden sich einen Exilarchen, zehn Christen einen Katholikos, oder zehn Feueranbeter sich einen Obermagier wählen wollen, so bleibe ihnen das unbenommen [1]). Dieses eben so weise, wie den Bestand des Exilarchats gefährdende Dekret war wohl beiden Parteien nicht recht; es ließ den Streit unentschieden. Wir sind im Dunkeln darüber, wie er geschlichtet wurde; nur so viel ist bekannt, daß sich David b. Jehuda behauptet und noch über ein Jahrzehnd fungirt hat (bis um 840). Auch an der suranischen Hochschule waren in Folge dessen Streitigkeiten ausgebrochen (827), deren Natur und Tragweite jedoch nicht bekannt geworden sind. In der pumbaditanischen Hochschule dauerte aber die Spannung zwischen den beiden Schulhäuptern länger fort. Zuletzt einigten sich beide Parteien dahin, daß beide Gaonen in Funktion bleiben und Titel, wie Einnahmen theilen sollten. Nur sollte Abraham den Vorzug genießen, bei allgemeinen Versammlungen den Vortrag halten zu dürfen.

Eines Tages trafen beide Schulhäupter von Pumbadita in Bagdad zu einer Huldigungsversammlung ein, wobei ein Vortrag gehalten zu werden pflegte. Die Hauptstadt des Chalifats hatte damals eine zahlreiche jüdische Gemeinde [2]) und mehrere Synagogen, von denen die größte Bar-Naschala hieß. Bagdad, das näher zu Pumbadita als zu Sura lag, gehörte zum Sprengel der pumbaditanischen Hochschule, und deren Präsident genoß daselbst den Vortritt vor dem suranischen. Als der Vortrag beginnen sollte, und die Stimme des Ausrufers laut verkündete: „Höret, was die Schulhäupter euch vortragen werden!“ brachen die Anwesenden aus der Nähe und Ferne in Klagen aus über die eingetretene Zerrissenheit und Spaltung, die durch die Funktion von zwei Schulhäuptern für ein und dasselbe Lehrhaus sich grell verkörpert zeigte. Das Weinen der Menge wirkte so erschütternd auf R' Joseph b. Chija, daß er aufstand und öffentlich erklärte, er lege die Würde nieder und überlasse sie ausschließlich seinem Gegner. Für diesen hochherzigen

[1]) Vergl. Note 12, 6.

[2]) Ibn-Giat Halachot.

Entschluß ertheilte ihm Mar-Abraham einen beleidigenden Segen: „Der Himmel möge Dir Antheil am jenseitigen Leben verleihen!“[1]). Erst nach dessen Tod (828) wurde der edle R' Joseph wieder zum Gaon von Pumbadita ernannt (828—33). Nach seinem Tode kam wieder eine Unregelmäßigkeit in der Besetzung der erledigten Stelle vor. Der Exilarch David b. Jehuda überging einen Würdigern, R' Joseph b. Rabbi (R' Abba), der als Oberrichter die Anwartschaft hatte, um einen minder fähigen Greis, R' Isaak b. Chija zu ernennen. Beinahe wäre es wieder zu Reibungen gekommen, wenn nicht der ernannte Gaon Zuvorkommenheit gegen den Gekränkten Joseph gezeigt hätte: „Gräme Dich nicht“, sprach er zu ihm, „wir stehen zu einander im Verhältniß wie Rabba zu R' Joseph (in der Amora-Zeit), und ich bin gewiß, daß Du mein Nachfolger wirst“. In der That wurde R' Joseph b. Rabbi nach dessen Tod Schulhaupt von Pumbadita (833 — 42), ohne Anfechtungen zu erleiden. — In der suranischen Hochschule wurden die Reibungen Anfangs beigelegt und R' Mose b. Jakob zum Gaon ernannt (827 — 37), welcher ebenfalls der Geheimlehre zugethan gewesen sein und wunderthätige Kuren vollbracht haben soll[2]). Aber nach dessen Tod entstanden wieder Mißhelligkeiten, welche eine solche Zerrüttung hervorbrachten, daß das suranische Gaonat zwei Jahr ohne Oberhaupt war (837 — 39[3]). Der eigentliche Hintergrund aller dieser Zerwürfnisse ist für uns noch in Dunkel gehüllt, aber sicherlich hatte das Karäerthum Antheil daran. So sehr auch die Rabbaniten das karäische Bekenntniß haßten, verketzerten und sich gegen dasselbe abschlossen, so nahmen sie doch Manches von ihm auf oder thaten es ihm nach[4]).

Wenn Anan's Sekte den Samen der Zwietracht bis in die altehrwürdigen Hallen der Lehrhäuser getragen hat, so war sie selbst noch weniger frei davon. Der Grundsatz, den das Karäerthum an die Spitze seiner Lehre stellte, die unbeschränkte Freiheit der Schriftforschung und das Regeln der religiösen Praxis nach den gefundenen Resultaten der Forschung, brachte die Erscheinung hervor, daß fast

[1]) Scherira daselbst.

[2]) Haï Gaon in dessen Responsum, mitgetheilt von Eleasar Tunensis in der Sammlung Taam Zekenim S. 56.

[3]) Scherira das.

[4]) Vergl. Note 23, II.

jeder selbständige Karäer ein eigenes Judenthum aufstellte, je nach den Ergebnissen seiner Schrifterklärung. Die religiöse Praxis war bedingt von guten oder schlechten Einfällen der Schrifterklärer. Außerdem war die Schriftauslegung noch in ihrer Kindheit; die Kenntniß der hebräischen Spracherscheinungen, die Grundlage einer gesunden, sinngemäßen Exegese, war dürftig; der Willkür war Thür und Thor geöffnet. Jeder glaubte im Besitze der Wahrheit zu sein und den Andern, der seine Ansichten nicht theilte, bemitleiden, wo nicht gar verdammen zu dürfen. Ein klägliches Bild von dem Zustande des Karäerthums, kaum ein Jahrhundert nach Anan, liefern eine der karäischen Autoritäten, Nissi b. Noach, und die neuen Sekten, die sich aus dem Schooße des Karäerthums herausgebildet haben. — Nissi b. Noach, der auch N'Acha hieß (blühte um 850 [1]), erzählt in seiner Selbstbiographie, wie er ein herbes Geschick erfahren, seine Eltern früh verloren und auch um die Hinterlassenschaft derselben gekommen ist. Eine alte Großmutter nahm sich seiner an und speiste ihn mit Thränen in den Augen. Herangewachsen, habe er viele Länder gesehen, Sprachen erlernt, zu den Füßen vieler Lehrer gesessen, bis er endlich nach Jerusalem kam, dem Hauptsitze des Karäerthums. In der heiligen Stadt fand er unter den Karäern „Spaltungen ohne Heilung", die Erklärungen zur Thora, meistens fremdsprachlich aramäisch oder arabisch geschrieben und von einander abweichend. Ihm selbst war durch viele Mühe ein neues Licht aufgegangen, und er fand, daß er bisher nicht nach „Vorschrift der Thora" gelebt habe. Seine neue Theorie erweckte ihm aber viele Gegner und Feinde. Seine Freunde und Verwandten selbst verfolgten ihn, „sogar sein eigener Jünger trat gegen ihn, als einen Irrlehrer, auf, und vergalt ihm Böses für Gutes."

Um seinen Standpunkt zu rechtfertigen, verfaßte Nissi b. Noach eine Schrift, welche sich an die zehn Gebote anlehnte, um daraus sämmtliche Religionspflichten zu entwickeln. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern und Zeitgenossen bediente sich Nissi der hebräischen Sprache; denn es sei eine Schmach, für die Auseinandersetzung der Lehren des Judenthums das Arabische oder Aramäische zu gebrauchen. Diese Schrift (unter dem Doppeltitel Bitan ha-Maskilim

[1]) Vergl. über denselben Note 17, V.

und Peles) hat aber einen eben so platten, geistlosen, verschwommenen, weitschweifigen Charakter, wie fast sämmtliche Geisteserzeugnisse der Karäer. In den engen Gesichtskreis des Buchstabens gebannt, vermochte er sich eben so wenig wie der Stifter und seine Nachfolger zur lichten Höhe eines großen Gedankens zu erheben. In abgeschmackter Weise giebt Nissi den Lesern seiner Schrift den Rath, sich zuerst in die heilige Schrift zu vertiefen, dann sich den grammatischen und massoretischen Apparat mit dem „Vokalsystem der Babylonier" anzueignen, ferner Mischnah und Talmud mit der dazugehörigen Literatur zu studiren, dann philosophische Schriften zu lesen und endlich sein Buch zur Hand zu nehmen. Nissi stellte auch die Principien des Judenthums auf, von der Gotteseinheit und Unkörperlichkeit ausgehend und bis zur Offenbarung am Sinaï fortschreitend, aber es ist eine pedantische Philosophie und klingt wie ein schlechter Midrasch [1]).

Ein neues Element scheint Nissi b. Noach in das Karäerthum eingeführt zu haben, wodurch dasselbe doch mehr den Charakter einer Reform einbüßte. Er behauptete nämlich gegen das talmudische Judenthum und sogar gegen Anan, die levitischen Reinheitsgesetze seien nicht mit dem Untergange des Tempels außer Kraft gesetzt, sondern behielten noch ihre fortdauernde Verbindlichkeit. Jeder Israelite müsse sich namentlich für die Sabbate, Festeszeiten und sogar für die Neumondtage von verunreinigenden Personen und Gegenständen fern halten, und wenn eine Verunreinigung eingetreten ist, die vorgeschriebenen Waschungen und Bäder anwenden. Nissi b. Noach ging noch weiter. Er meinte, daß die Bethäuser und Synagogen, welche, wo immer auch in den Ländern der Zerstreuung erbaut worden, dieselbe Heiligkeit hätten, wie der Tempel zu Jerusalem. Folglich dürften levitisch verunreinigte Personen sie nicht betreten und müßten sich sogar vom Gebete fern halten. Nissi's Lehre fand unter den Karäern Beifall; sie entfernten sich dadurch noch mehr von den Rabbaniten und näherten sich den Samaritanern, welche ebenfalls die levitischen Reinheitsgesetze beobachten. Die Karäer mieden dadurch den Umgang mit den Rabbaniten vollständig, weil sie dieselben, welche jene Bestimmungen gar nicht mehr beobachten, für verunreinigend hielten. Da die Zufälle der Verunreinigung oft und unwillkürlich eintreten, so sind die Karäer noch heutigen Tages nicht selten

[1]) Jetzt gedruckt in Pinsker's Likute Kadmoniot.

verhindert, ihre Bethäuser zu besuchen und halten sich daher in der Vorhalle der Synagoge auf. Daher die den Reisenden aufgefallene Erscheinung, daß die Synagogen der Karäer öfter leer, die Vorhallen dagegen von Betenden gefüllt sind. Noch erschwerender wirkte diese Erneuerung der levitischen Bestimmungen auf das Haus. Die Frauen, welche in gewissen Zuständen für verunreinigend gehalten werden, müssen vom Umgang reiner Personen fern gehalten und in einen abgeschiedenen Winkel des Hauses verwiesen werden. Alles, was sie während dieser Zustände berührt haben, muß, je nach der Natur des Gegenstandes, gewaschen oder vernichtet werden. Die Beobachtung der Reinheitsgesetze hatte noch andere Erschwerungen im Gefolge, und das Karäerthum gerieth dadurch immer tiefer in ängstliche Skrupulosität und Verdumpfung des Geistes.

Andere Karäer hatten wieder andere wunderliche Einfälle in Betreff einzelner Bestimmungen des Judenthums. Musa (oder Mesvi) und Ismael[1]) aus der Stadt Akbara (7 Meilen östlich von Bagdad) haben eigene Ansichten vom Judenthum auch in Betreff der Sabbatfeier aufgestellt (um 833—42), die aber nicht näher bekannt sind. Auch sie näherten sich den Samaritanern. Die beiden Akbariten behaupteten ferner, das pentateuchische Verbot der Fetttheile gelte nur für Opferthiere, anderweitig aber seien sie zum Genusse gestattet. Musa und Ismael fanden Anhänger, welche nach deren Theorie lebten, und diese bildeten eine eigene Sekte innerhalb der Karäer unter dem Namen Akbariten. Gleichzeitig mit ihnen trat ein anderer Irrlehrer auf, Abu-Amran Mose, der Perser, aus dem Städtchen Safran (bei Kerman-Schah in Persien), der nach der Stadt Tiflis in Armenien auswanderte. Abu-Amran Altiflisi stellte wieder andere Ansichten auf, die er auch in der Schrift begründet glaubte. In Bezug auf die Fetttheile schloß er sich den Akbariten; an Bruder- und Schwesterkinder wollte er gleich den übrigen Karäern als Blutsverwandte betrachtet und die Festtage weder mit den Rabbaniten, noch mit den Karäern angesetzt wissen. Es soll weder eine feste Kalenderberechnung stattfinden, noch soll der sichtbar gewordene Neumond als Anfangspunkt für den Monat gelten, sondern der Augenblick, wo der Mond sich verdunkelt. Mose, der Perser, leugnete ferner

1) Vergl. dazu Note 13, I.

die leibliche Auferstehung und führte noch andere Abnormitäten ein, die nicht weiter bekannt sind. Seine Anhänger bildeten eine eigene Sekte unter dem Namen Abu-Amraniten oder Tiflisiten[1]) und behaupteten sich einige Jahrhunderte. — Ein anderer Mose (oder Meswi) aus Baalbek (in Syrien) setzte diese fort, entfernte sich aber noch weiter vom Karäerthum. Der Baalbekite behauptete, das Passahfest müsse immer am Donnerstag und der Versöhnungstag am Sabbat gefeiert werden, weil dieser Tag in der Bibel als Doppelsabbat bezeichnet wird. Das Wochenfest soll allerdings nach dem Wortlaute stets am Sonntag gefeiert werden, doch sei es zweifelhaft, von welchem Sonntag nach dem Passah die funfzig Tage gezählt werden sollen. In manchen Punkten wich Mose Baalbeki von Rabbaniten und Karäern zugleich ab; er stellte auf, beim Gebete solle man sich nicht nach der Richtung des Tempels wenden, sondern stets nach Westen. Auch er bildete eine eigene Gemeinde, die sich Baalbekiten[2]) oder Mesviten nannte und sich lange behauptete.

Da das Karäerthum keinen religiösen Mittelpunkt und keine die Einheit repräsentirende geistliche Behörde hatte, so lag es in der Natur der Sache, daß eine karäische Gemeinde nicht mit der anderen übereinstimmte. So feierte die Gemeinde in der Landschaft von Chorasan die Feste anders als die übrigen Karäer. Diese waren zwar beflissen, das Mondjahr mit dem Sonnenjahr auszugleichen, und ein Schaltjahr einzuführen, so oft die Gerstenreife sich verspätete, nach dem Wortlaute der Bibel. Aber die Reife dieser Getreideart ist zu sehr von klimatischen Einflüssen bedingt, als daß sie eine feste Norm abgeben könnte. Da nahmen denn die Hauptkaräer, deren Sitz in Palästina war, das heilige Land zum Maßstabe. So oft im Monate Nissan die Gerstenreife sich verspätete, schalteten sie einen Monat ein und feierten das Passah- und das Wochenfest einen Monat später. Die Karäer in Egypten dagegen meinten, da der heilige Gesetzgeber die Bestimmung über das Passahfest in Egypten geoffenbart hat, so müsse dieses Land zum Maßstabe genommen werden. Es war dieselbe Schwankung wie unter den Christen in Betreff der Osterfeier in den ersten Jahrhunderten bis zur Kirchenversammlung zu Nicea.

[1]) Das. 18, IV.
[2]) Das. V.

Einige karäische Lehrer gaben sich Mühe, der Zerfahrenheit Herr zu werden und Ordnung in das wirre Chaos zu bringen. Die unbeschränkte Freiheit der Schriftforschung, die Anan zur Bedingung gemacht, hatte jedem Einzelnen die Beurtheilung dessen, was verbindlich oder nicht verbindlich ist, in die Hand gelegt, den beschränkten Geist des Individuums zum Richter über die Religion eingesetzt und dadurch den Wirrwarr und die Sektirerei erzeugt. Diese Freiheit wollten einsichtsvolle Karäer, welche die Schäden tief empfanden, unter Regel und Gesetz bringen und sie theilweise beschränken, um einen sichern Boden zu gewinnen. Diese Regel entnahmen sie aber aus der mohammedanischen Theologie und wendeten sie auf das Judenthum an. Wie die schiitischen (traditionsleugnenden) Lehrer des Islam, nahmen sie drei Quellen[1]) für das religiös Verbindliche an: den Wortlaut der Schrift (Ketab), die Analogie oder Folgerung (Hekesch) und die Uebereinstimmung (Kibbuz). Den Begriff der Schrift faßten sie aber nicht wie die Rabbaniten, als gleichbedeutend mit der Thora oder dem Pentateuch, sondern dehnten ihn auch auf die Bücher der Propheten und der Hagiographen aus. Was in diesen Büchern der heiligen Gesammtliteratur als religiös verordnet oder vorausgesetzt wird, oder was auch nur beiläufig und nebenher in der Bibel vorkommt, das sei Norm für die religiöse Praxis. Die Fälle, welche nicht deutlich in der Schrift angegeben sind, können durch Analogie aus ähnlichen Fällen gefolgert werden. Aber auch Manches, was weder ausdrücklich, noch angedeutet in der Schrift geboten ist, aber von jeher Brauch innerhalb des jüdischen Stammes war, gehöre auch in den Kreis des Religiösen. So ist zwar nirgends in der ganzen heiligen Schrift angegeben, daß der Monat mit dem Erscheinen des Neumondes anzufangen sei, auch nicht, daß das Schlachten des Viehes nach gewissen Vorschriften geschehen soll; aber da diese und andere Punkte von jeher im jüdischen Stamme üblich waren, und zwischen Rabbaniten und den meisten Karäern darin Uebereinstimmung herrscht, so seien sie hiermit dem Zweifel enthoben und religiös verbindlich. Diese Regel war im Grunde ein Zugeständniß an den Rabbanismus und an den Talmud. Denn woher konnten denn die Karäer, welche erst von gestern waren, überhaupt wissen, daß dieses und jenes seit undenklichen Zeiten Brauch war in Israel?

[1]) Vergl. Note 18, VI.

Doch nur durch den Talmud, das lebendige Gedächtniß der Ueberlieferung. Die Karäer haben demnach die Tradition im Princip anerkannt, nannten auch die Regel der Uebereinstimmung nach und nach Ueberlieferung (Haatakah) oder Erblehre (Sebel ha-Jeruschah). In der Praxis verfuhren sie aber willkürlich, indem sie das Eine als Tradition beibehielten, das Andere aber verwarfen. Sie kamen daher nicht aus der Willkür heraus.

Wer die Männer waren, welche die drei Regeln, um den Umfang des Religiösen abzugrenzen und zu begründen, aufgestellt haben, ist nicht bekannt worden. Die Regel der Analogie führte das Karäerthum zu neuen Erschwerungen und Verlegenheiten, namentlich in Betreff der Ehebeschränkung wegen Blutsverwandtschaft. Das Eheverbot mit der Tochter ist nämlich im Pentateuch nicht ausgesprochen, wohl aber mit der Enkelin, es muß demnach aus einer Folgerung geschlossen werden. Auf diese biblisch begründete Schlußfolgerung bauten einige Karäer und gingen weiter, die Verwandtschaftsgrade ins Maaßlose auszudehnen. Sie behaupteten, Mann und Frau werden in der Schrift als vollständige Blutsverwandte bezeichnet. Folglich sind die auch nicht in gemeinsamer Ehe erzeugten Kinder ebenfalls als Blutsverwandte zu betrachten. und völlige Stiefgeschwister dürfen mit einander keine Ehe eingehen. Die Karäer gingen aber noch weiter. Das Verhältniß der Blutsverwandtschaft zwischen Mann und Frau bleibe fortbestehen, auch wenn die Ehe aufgelöst wird. Durch das Eingehen einer neuen Ehe des Mannes mit einer anderen Frau und der Frau mit einem anderen Gatten wird die Blutsverwandtschaft auf die einander ganz unbekannten Gatten übertragen, so daß die sämmtlichen gegenseitigen Familienglieder der Eheleute erster und zweiter Ehe mit einander blutsverwandt und deren Verehelichung unter einander als Blutschande zu betrachten seien. Diese aus der Eheverbindung entsprungene Verwandtschaft müsse auch auf die dritte und vierte Ehe übertragen werden, so daß der Kreis der Blutsverwandtschaft bedeutend erweitert wird. Dieses künstliche Verwandtschaftssystem nannten die Urheber Uebertragung (Rikkub, Tarkib). Warum sie inconsequent bei der vierten Ehe stehen geblieben sind, bleibt ein Räthsel, und es hat den Anschein, als wenn sie die äußerste Consequenz zurückgeschreckt hätte. In einen solchen Wirrsal verwickelte sich das Karäerthum durch das Bestreben, mit der Vergangenheit zu brechen.

Achtes Kapitel.

Günstige Lage der Juden im fränkischen Kaiserreiche.

Kaiser Ludwig's Gunstbezeugung gegen die Juden; die Kaiserin Judith und die Gönner derselben; ihr Erzfeind Agobard; sein Sendschreiben gegen die Juden; der Proselyte Bodo-Eleasar; Ludwig behandelt die Juden als besondere Schutzgenossen des Kaisers.

814 — 840.

Von der Zerklüftung des Judenthums im Morgenlande, von den Reibungen zwischen dem Exilarchat und dem Gaonat und den Schulhäuptern unter einander hatten die europäischen Juden keine Ahnung. Ihnen erschien Babylonien, der Sitz der gaonäischen Hochschulen, in einem idealen Glanze, als ein Heiligthum, als eine Art Vorhimmel, als Stätte ewigen Friedens und göttlicher Erkenntniß. Ein gutachtlicher Bescheid von Sura oder Pumbadita, so oft er bei den europäischen Gemeinden eintraf, galt als ein wichtiges Ereigniß und wurde, eben weil er ohne Anspruch, Ehrgeiz und Hintergedanken ertheilt wurde, mit viel größerer Verehrung gelesen und befolgt als eine päpstliche Bulle in katholischen Kreisen. Die abendländischen Völker, an Kultur und Schriftthum noch in der Kindheit begriffen, standen auch in religiöser Beziehung unter Vormundschaft, die Christen unter dem päpstlichen Stuhle, die Juden unter den gaonäischen Hochschulen. Einige hervorragende Juden beschäftigten sich zwar mit Agada und Geheimlehre in Frankreich und wohl auch in Italien, aber sie betrachteten sich selbst nur als unmündige Jünger morgenländischer Autoritäten. Die günstige Lage der Juden im fränkischen Reiche, welche von Karl dem Großen begründet und von seinem Sohne Ludwig (814—40) erhöht wurde, spornte sie zu einer Art Geistesthätigkeit an, und sie legten so viel Eifer für das Judenthum an den Tag, daß sie auch Christen dafür zu begeistern vermochten.

Karl's des Großen Nachfolger, der gutmüthige, aber willenlose Kaiser Ludwig überhäufte fast trotz seiner Kirchlichkeit, die ihm den Namen „der Fromme" eintrug, die Juden mit außerordentlichen Gunstbezeugungen. Er nahm sie unter seinen besonderen Schutz, und litt nicht, daß ihnen von Seiten der Barone oder der Geistlichkeit Unbill zugefügt würde [1]). Sie genossen Freizügigkeit durch das ganze Reich [2]). Sie durften — trotz der vielfach erlassenen kanonischen Gesetze — nicht nur christliche Arbeiter, bei ihren industriellen Unternehmungen gebrauchen, sondern auch ganz frei Sklavenhandel treiben, Leibeigene im Auslande kaufen und im Inlande verkaufen. Es war den Geistlichen untersagt, die Sklaven der Juden zur Taufe und dadurch zur Emancipation zuzulassen [3]). Den Juden zu Liebe wurden die Wochenmärkte vom Sabbat auf den Sonntag verlegt [4]). Von der Geißelstrafe waren sie befreit, es sei denn, daß ihre eigenen Gerichtsbehörden sie über die Schuldigen verhängten. Auch den barbarischen Ordalien-Proben durch Feuer und siedendes Wasser, die statt des Zeugenbeweises eingeführt waren, unterlagen die Juden nicht [5]). Sie durften unbeschränkt Handel treiben, nur mußten sie an den Fiskus eine Steuer davon zahlen und jedes Jahr oder jedes zweite Jahr Rechenschaft über die Einnahmen ablegen [6]). Juden waren auch Steuerpächter und hatten dadurch gegen ausdrückliche Bestimmungen des kanonischen Rechtes eine gewisse Gewalt über die Christen [7]). Ein eigener Beamte war dazu ernannt unter dem Titel Judenmeister (magister Judaeorum).

1) Quia inter nos vivunt (Judaei) et maligni eis esse non debemus, nec vitae, nec sanitati, vel divitiis eorum contrarii. Agobard de insolentia Judaeorum in dessen opera ed. Baluz T. I. p. 63.

2) Bouquet, recueil des historiens des Gaules II. p. 649, 50.

3) Agobard a. a. O. p. 61; Rhabani Mauri (richtiger Amolonis) epistola sive liber contra Judaeos (in der Sammlung von Chifflet scriptorum veterum quinque opuscula, Dijon 1656) c. 41; Bouquet das. IV. chartae Ludovici Pii No. 33 — 34.

4) Agobard das. 65. Mercata, quae in sabbatis solebant fieri, transmutari praeceperunt (missi regis) — dicentes hoc Christianorum utilitati propter diei dominici vacationem congruere — ne sabbatismus eorum (Judaeorum) impediretur.

5) Bouquet das.

6) Das.

7) Rhabani (Amolonis) epistola: quod quidam ipsorum (Judaeorum) in nonnullis civitatibus telonarii inlicite consistuntur.

über die Privilegien der Juden zu wachen, damit sie von keiner Seite verletzt würden. Dieser Beamte hieß zu Ludwig's Zeit Eberard[1]).

Man könnte versucht sein, zu glauben, diese auffallende Begünstigung der Juden von Seiten eines kirchlich-frommen Kaisers sei aus Handelsrücksichten geschehen. Der Welthandel, den Karl der Große angebahnt hatte, und den die Räthe Ludwig's zur Blüthe bringen wollten, war größtentheils in den Händen der Juden, weil sie leichter mit ihren Glaubensgenossen anderer Länder in Verbindung treten konnten, und weil sie weder durch die Fessel des Ritterdienstes und Wehrstandes, noch durch die Gebundenheit der Leibeigenschaft daran verhindert waren und gewissermaßen den Bürgerstand bildeten. Allein die Gunst hatte einen tieferen Grund. Sie galt nicht blos den jüdischen Kaufleuten und Handelstreibenden, sondern den Juden als solchen, den Trägern einer geläuterten Gotteserkenntniß. Die Kaiserin Judith, Ludwig's zweite Gemahlin und allmächtige Beherrscherin seines Herzens, hatte eine besondere Vorliebe für das Judenthum. Diese durch Schönheit und Geist begabte Kaiserin, welche ihre Freunde nicht genug bewundern, ihre Feinde nicht genug schmähen konnten, hatte eine tiefe Verehrung für die Helden der israelitischen Vorzeit. Als der gelehrte Abt von Fulda Rhabanus Maurus ihre Gunst gewinnen wollte, kannte er kein wirksameres Mittel, als ihr seine Ausarbeitung der Bücher Esther und Judith zu widmen und sie mit diesen beiden jüdischen Heldinnen zu vergleichen[2]). Die Kaiserin und ihre Freunde, wahrscheinlich auch der Kämmerer Bernhard, der eigentliche Regent des Reiches, waren wegen Abstammung der Juden von den großen Patriarchen und Propheten Gönner derselben. Um derentwillen seien sie zu ehren, sprach diese judenfreundliche Partei bei Hofe, und der Kaiser sah sie ebenfalls in demselben Lichte[3]). Gebildete Christen erfrischten ihren Geist an den Schriften des jüdischen Philosophen Philo und des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus

[1]) Agobard p. 105. Everardus qui Judaeorum nunc magister est.

[2]) Rhabanus Widmungsschreiben bei Bouquet recueil IV. p. 355.

[3]) Agobard das. p. 64: Fautores Judaeorum — illos — laetificantes patriarcharum causa honorandos esse putant. — Quod cari sint (Judaei) vobis (imperatori) propter patriarchas.

und lasen sie lieber als die Evangelien [1]). Gebildete Edeldamen und Edelleute bei Hofe sprachen es daher offen aus, sie wollten lieber einen Gesetzesgeber haben wie die Juden, d. h. daß ihnen Mose und das Judenthum erhabener erschienen als Jesus und das Christenthum. Sie ließen sich daher von Juden den Segen ertheilen und sie für sich beten [2]). Die Juden hatten daher freien Zutritt bei Hofe und verkehrten unmittelbar mit dem Kaiser und den ihm nahen Personen. Verwandte des Kaisers beschenkten jüdische Frauen mit kostbaren Gewändern [3]), um ihre Verehrung und Anhänglichkeit zu bekunden.

Bei solcher außerordentlichen Gunst von Seiten des Hofes war es ganz natürlich, daß die Juden des fränkischen Reiches — welches auch Deutschland und Italien umfaßte — eine ausgedehnte Religionsfreiheit genossen, wie kaum in unseren Tagen. Die gehässigen kanonischen Gesetze gegen sie waren stillschweigend außer Kraft gesetzt. Die Juden durften ungestört neue Synagogen bauen und frei über die Bedeutung des Judenthums in Gegenwart christlicher Zuhörer sprechen, daß sie „die Nachkommen der Patriarchen", „das Geschlecht der Gerechten", „die Kinder der Propheten" sind [4]). Ohne Scheu durften sie ihre aufrichtige Meinung über das Christenthum, über die Wunderthätigkeit der Heiligen und Reliquien und über die Bilderverehrung äußern [5]). Christen besuchten die Synagogen, erbauten sich an dem jüdischen Gottesdienst und, merkwürdig genug, fanden mehr Geschmack an den Vorträgen der jüdischen

[1]) Rhabani epistola c. 24: Breviter amonendum putamus, ut etiam libri Josephus et Philo, homines quidem docti, sed Judaei impii exstete-runt, quia eos nonnulli nostrum nimis ammirari solent et plus etiam quam divinas litteras legere dilectant.

[2]) Agobard das. Quod excellentissimae personae capiant eorum (Judaeorum) orationes et benedictiones et fateantur, talem se legis auctorem habere velle, qualem ipsi habent. Agobard verschweigt geflissentlich die Namen der jüdischen Gönner, er will dem Kaiser gegenüber die Kaiserin nicht anklagen.

[3]) Das. Quod honorabiliter ingrediantur (Judaei) in conspectu vestro et egrediantur; dum ostendunt vestes muliebres, quasi a consanguineis vestris et matronis Palatinorum uxoribus eorum directas.

[4]) Agobard das. 103: Dum se patriarcharum progeniem, justorum genus, Prophetarum sobolem superbo ore perloquuntur (Judaei) ignorantibus (Christianis) qui haec audiunt etc.

[5]) Das. S. 77.

Kanzelredner (Darschanim), als an den Predigten der Geistlichen [1]), obwohl jene schwerlich den tiefen Inhalt des Judenthums auseinanderzusetzen im Stande waren. Jedenfalls müssen wohl damals die jüdischen Kanzelredner in der Landessprache vorgetragen haben. Hochgestellte Geistliche trugen keine Scheu, von den Juden die Auslegung der heiligen Schrift zu lernen. Wenigstens gesteht es der Abt Rhabanus Maurus von Fulda ein, daß er von Juden Manches gelernt und in seine Commentarien zur heiligen Schrift, die er dem nachmaligen Kaiser Ludwig dem Deutschen gewidmet, verwebt habe [2]). In Folge der Begünstigung der Juden vom Hofe wurden einige Christen aus dem Volke für das Judenthum eingenommen, sahen es als die wahre Religion an, fanden es überzeugender als die Christuslehre, beobachteten den Sabbat und arbeiteten am Sonntag [3]). Mit einem Worte die Regierungszeit des Kaisers Ludwig des Frommen war für die Juden seines Reiches ein goldenes Zeitalter, wie sie es in Europa weder vorher noch später bis in die neuere Zeit erlebt haben.

Aber wenn der jüdische Stamm zu allen Zeiten Feinde hatte, so konnten sie in dieser Zeit den französischen Juden, eben weil diese sich in der Gunst des Hofes sonnten und auch beim Volke beliebt waren, und weil sie mit ihren Religionsansichten frei auftreten durften, gewiß nicht fehlen. Die Anhänger strenger Kirchlichkeit sahen in der Verletzung der kanonischen Gesetze zu Gunsten der Juden und in der ihnen gewährten Freiheit den Untergang des Christenthums. Neid und Gehässigkeit versteckten sich hinter

[1]) Das. 64: Ad hoc pervenitur, ut dicant imperiti Christiani, melius eis praedicari Judaeos quam presbyteros nostros. Ebenso Amolo a. a. O. c. 41. Et cum eis servos Christianos habere non liceat, habent servientes sibi liberos Christianos, in quibus tantum proficiat eorum impietas — ut dicant, melius eos sibi praedicari quam presbyteros nostros.

[2]) Rhabanus Maurus praefatio in reges: Praeterea Hebraei cujusdam modernis temporibus in legis scientia capitulis traditionem Hebraeorum non paucis locis simul cum nota nominis ejus inserui. Ebenso praefatio in Paralipomena.

[3]) Agobard das. 107: Unde et in tantum grave pelagus nonnulli ex vulgaribus ac rusticis abducuntur, et hunc solum Dei esse populum, apud hos (Judaeos) piae religionis observantiam, ac multo certiorem quam nostra sit fidem — et ore impio inter pares et consimiles fateantur. Vergl. Amolo das. c. 61.

die Orthodoxie. Die Gönner der Juden bei Hofe, die Kaiserin an der Spitze, wurden ohnehin von der klerikalen Partei, welche den Kaiser zu beherrschen trachtete, bitter gehaßt. Sie übertrug den Ingrimm gegen die freisinnige Partei am Hofe auf die Juden. Der Vertreter der kirchlichen Rechtgläubigkeit und des Judenhasses in dieser Zeit war Agobard, Bischof von Lyon, den die Kirche zum Heiligen gestempelt hatte. Agobard war ein unruhiger, gallerfüllter Mann, dessen Leidenschaftlichkeit ihn bis zur Verläumdung der Kaiserin Judith, bis zur Auflehnung gegen den Kaiser und bis zur Verführung der Prinzen hinriß. Er unterstützte die pflichtvergessenen Söhne des Kaisers, namentlich Lothar, sich gegen den Vater aufzulehnen. Man nannte ihn daher den Achitophel, der den Absalon-Lothar gegen David-Ludwig aufstachelte. Dieser Bischof sann darauf, die Freiheit der Juden zu beschränken und sie wieder in die niedrige Stellung zurückzuweisen, die sie unter den entarteten merowingischen Königen eingenommen hatten. Ein geringfügiger Vorfall bot ihm eine Handhabe dazu.

Die Sklavin eines angesehenen Juden von Lyon war ihrem Herrn entflohen und, um ihre Freiheit zu erlangen, hatte sie sich von Agobard taufen lassen (um 827 [1]). Die Juden sahen in diesem

[1]) Um die chronologische Aufeinanderfolge der judenfeindlichen Schriften Agobard's, die in mancher Beziehung merkwürdig sind, festzustellen, muß Folgendes erwogen werden. Bouquet setzt die „Consultatio ad Adalharden, Walam et Helisachar" vor dem Jahre 826, als dem Todesjahr des Abtes Adalhard von Corvey (Recueil VI. p. 385. Note), und das Sendschreiben an den Abt Wala und Hilduin (epistola ad proceres Palatii) ins Jahr 828. Allein gerade die letzte Schrift scheint Agobard's erste Streitschrift gewesen zu sein. Denn in derselben setzt er die Geschichte von der getauften Sclavin als etwas Unbekanntes auseinander; nunc autem causam hujus persecutionis — me vobis significante — cognoscere dignamini (ed. Baluz p. 192). In dem erstgenannten Schreiben, der consultatio, dagegen setzt Agobard das Factum als bekannt voraus: praelata de causa (das. p. 191). Der Adalhard in diesem Schreiben braucht nicht gerade der Abt von Corvey gewesen zu sein, da es mehrere hochgestellte Personen dieses Namens unter Ludwig gegeben hat. Hingegen da Wala in dem Sendschreiben ad proceres „Abt" titulirt wird, so folgt daraus, daß es nach 826 geschrieben wurde, da dieser diesen Titel erst nach dem Tode seines Bruders Adalhard von Corvey erhielt. Die Schriften de judaïcis superstitionibus und de insolentia Judaeorum, beide gleichzeitig, die letzte von Agobard allein und die erste von ihm und den Bischöfen Bernhard und Eaof verfaßt, setzt Baluz mit Recht in das Jahr 829, weil darin die

Akte einen Eingriff in ihr verbrieftes Recht, und der Eigenthümer verlangte die Auslieferung der ihm entlaufenen Sklavin. Da Agobard sich aber dessen weigerte, wandten sich die Juden an Eberard, den Meister der Juden, und er war sofort bereit ihnen kräftig zur Seite zu stehen. Er drohte dem Bischof, falls er nicht die Sklavin ihrem Herrn zurückerstattete, würde er vom Kaiser eine außerordentliche Commission (Missi) mit Machtbefugniß versehen, kommen lassen, die ihn durch Strafen zur Auslieferung zwingen würde. Das war der Anfang eines Streites zwischen Agobard und den Juden, welcher sich mehrere Jahre hinzog, zu vielen Verdrießlichkeiten Anlaß gab und zur Folge hatte, daß Agobard zuletzt seines Amtes entsetzt wurde. Es handelte sich für Agobard nicht um diese Sklavin, sondern um Aufrechthaltung und Behauptung der die Juden beschränkenden kanonischen Gesetze.

In der Verlegenheit zwischen den Eingebungen seines Judenhasses und der Furcht vor Strafe, wandte sich Agobard an die Vertreter der kirchlichen Partei bei Hofe, an Wala, Abt von Corvey und Hilduin, Abt von St. Denis und Erzkanzler, von denen er wußte, daß sie die Kaiserin und ihre Günstlinge, die Juden, gründlich haßten. Er bestürmte sie, daß sie es beim Kaiser durchsetzen mögen, die Freiheiten der Juden aufzuheben. In diesem Schreiben stellt er sich, als ob er von dem Privilegium der Juden nichts wüßte. „Die Juden verbreiteten ein Edikt, das sie vom Kaiser haben wollten, kraft dessen Niemand einen Sklaven von ihnen ohne Einwilligung taufen dürfe. Ich aber kann durchaus nicht glauben, daß aus dem Munde des allerchristlichsten und frommen Kaisers ein der Kirchenregel so entgegengesetzter Spruch hervorgegangen sei.“ Agobard klagt darin die Juden an, daß ihr verstockter Unglaube nicht nur verhindere, daß einer der Ihrigen zu Christi Glauben übergehe, sondern auch nicht aufhöre, die Gläubigen öffentlich und insgeheim zu schmähen und zu lästern. Er beruft

Kirchenversammlung zu Lyon über diesen Gegenstand erwähnt wird, und diese fand 829 statt. Hingegen scheint die Schrift ad Nibridium dem Concil vorangegangen zu sein, da sie das Zustandekommen eines solchen veranlassen will. Die Reihenfolge der Agobard'schen judenfeindlichen Schriften ist demnach: 1) Epistola ad proceres Palatii Walam et Hilduin; 2) Consultatio ad proceres; 3) Ad Nibridrium; 4) und 5) De judaïcis superstitionibus und de insolentia Judaeorum. Diese Schriften sind deutsch übersetzt worden von Dr. Emanuel Samostz, (Leipzig, bei Hunger 1852).

sich auf das Beispiel der Apostel und Aposteljünger, welche Sklaven in den neuen Bund aufgenommen haben. Er möchte diesen Autoritäten folgen, trage aber Bedenken, den Befehl, welcher im Namen des Kaisers gezeigt wird, zu übertreten. Er flehe daher Wala und Hilduin an, da sie die vorzüglichsten Gewissensräthe des Kaisers sind, bei ihm Fürsprache für seine Unduldsamkeit einzulegen [1]).

Diese Männer scheinen sein Vorhaben beim Kaiser befürwortet zu haben; aber auch die judenfreundliche Partei war nicht unthätig, die Machinationen der Klerikalen zu durchkreuzen. Der Kaiser scheint hierauf den Bischof und die Vertreter des Judenthums zur Austragung des Streitpunktes vorgeladen zu haben. Drei Personen wurden ernannt, die Parteien zu vernehmen: der schon genannte Wala, ein gewisser Adalhard (nicht des Ersteren Bruder) und der Kanzler Helisachar, Abt von Trier. Agobard war aber bei diesem Verhör so voller Wuth, daß er, wie er sich selbst ausdrückt, „mehr gebrummt als gesprochen hat" [1]). Darauf wurde Agobard zur Audienz beim Kaiser eingeführt. Als der Bischof vor Ludwig erschien, blickte ihn der Kaiser so finster an, daß er kein Wort hervorzubringen im Stande war und weiter nichts vernahm, als den Befehl, sich zu entfernen. Beschämt und verwirrt kehrte der Bischof nach seinem Sprengel zurück. Bald erholte er sich aber von seiner Verwirrung und zettelte neue Machinationen gegen die Juden an. Er schrieb in scheinbarer Demuth an die drei Schiedsmänner und verlangte ihren Rath, was er zu thun oder zu lassen habe. „Wenn ich", schreibt er, „den Juden oder ihren Sklaven die Taufe verweigerte, so fürchte ich die göttliche Verdammniß; wenn ich sie ihnen aber ertheile, fürchte ich Anstoß zu erregen und kann feindseliger Angriffe auf mein Haus gewärtig sein" [3]). Das war aber nichts als Heuchelei, denn er ließ die Kanzeln des Lyoner Bisthums von judenfeindlichen Predigten wiederhallen. Den Pfarrkindern schärfte er ein, den Umgang mit Juden abzubrechen, von ihnen nichts zu kaufen und ihnen nichts zu verkaufen, an ihren Mahlen nicht Theil zu nehmen und nicht in ihren Dienst zu treten. Agobard's Beweisführung und Redefigur war folgendermaßen: „Wenn Jemand seinem

[1]) Agobard's Sendschreiben No. 1.

[2]) Sendschreiben No. 2. Dilectio vestra audivit me mussitantem potius quam loquentem.

[3]) Derſ. bei Baluz p. 99, f.

Herrn in Liebe und Treue zugethan ist, so wird er nicht dulden, daß ihn ein Anderer schmähe, und noch weniger würde er mit ihm freundlich verkehren oder gar sein Tischgenosse werden." Nun verfluchten die Juden (wie Agobard lügenhaft sprach und schrieb) Christi Namen in ihren Gebeten, folglich dürften die Christen, wenn sie ihren Herrn und Erlöser lieben, das nicht zugeben und noch weniger mit dessen Feinden Gemeinschaft machen [1]).

Wären die Juden nicht im Stande gewesen, dieser alles Maaß überschreitenden Gehässigkeit Schranken zu setzen, so hätten sie sich auf eine blutige Verfolgung gefaßt machen müssen, so sehr hatte Agobard böse Leidenschaften gegen sie aufgestachelt. Glücklicher Weise waren die jüdischen Gönner bei Hofe für sie thätig, dem fanatischen Priester das Handwerk zu legen. Sobald sie Kunde von dessen Treiben erhielten, erwirkten sie vom Kaiser Schutzbriefe (Indiculi) mit dem kaiserlichen Insiegel versehen und sandten sie den Juden von Lyon zu. Ein Handschreiben war an den Bischof gerichtet, daß er seine geifernden Predigten bei Strafe einstellen, und ein anderes an den Statthalter des Lyoner Bezirkes, daß er den Juden Beistand leisten sollte (um 828). Agobard kehrte sich aber nicht an diese Schreiben und schützte aus Böswillsgkeit vor, die kaiserlichen Handschreiben seien nicht echt, können nicht echt sein. Darauf begab sich der Judenmeister Eberard zu ihm, um ihm den Zorn des Kaisers gegen seine Auflehnung zu verkünden. Aber er blieb so hartnäckig, daß der Kaiser zwei Commissaren, Gerrik und Friedrich, beide hochgestellte Edelleute des Hofes, mit Vollmachten versehen, absenden mußte, um den tobenden und aufrührerischen Bischof zur Vernunft zu bringen. Agobard war aber bei der Ankunft der Commissarien abwesend und also für den Augenblick vor Demüthigung geschützt. Welche Machtmittel die Commissarien gegen ihn anzuwenden angewiesen waren, ist nicht recht klar. Aber sie müssen sehr strenge gewesen sein; denn die wenigen Geistlichen, die bei Agobard's Treiben betheiligt waren, wagten sich nicht zu zeigen [2]). Bezeichnend ist es aber, daß die Bevölkerung von Lyon keineswegs für ihren Bischof Partei gegen die Juden genommen hat.

Haman-Agobard ruhte aber nicht in seinen judenfeindlichen Bestrebungen. Er wollte den Gönnern der Juden bei Hofe ent-

[1]) Sendschreiben No. 3 und 5.

[2]) Sendschreiben Nr. 5.

gegen arbeiten, den Kaiser ans Gewissen greifen und ihn gegen die Juden einnehmen. Vielleicht war er schon damals von den Plänen der Verschworenen Wala, Helisachar und Hilduin unterrichtet, welche die Söhne des Kaisers aus erster Ehe gegen die Kaiserin und den Erzkanzler Bernhard aufreizen wollten, weil diese den Kaiser bewogen hatten, eine neue Theilung des Reiches zu Gunsten des Sohnes von der Judith zu entwerfen. Denn Agobard setzte von jetzt an jede Scheu bei Seite und trat ganz entschieden auf, als ahnte er, daß die judenfreundliche Partei ihrem Sturze nahe sei. Er wandte sich zuerst an die Bischöfe des Reiches, daß sie dem Kaiser sein Unrecht vorhalten und ihn bestimmen mögen, die Scheidewand zwischen Juden und Christen, wie sie zur Zeit der Merowinger bestanden, wieder aufzurichten. Von Agobard's Sendschreiben an die Prälaten ist nur ein einziges vorhanden, an den Bischof Nibridius von Narbonne. Es ist voller Galle gegen die Juden und interessant sowohl wegen des finsteren Geistes seines Absenders, als auch wegen der Geständnisse, die er darin macht. Er erzählt Nibridius, daß er auf einer Rundreise in seinem Sprengel seinen Pfarrkindern eingeschärft habe, den vertrauten Umgang mit Juden abzubrechen. Denn es sei unwürdig, daß die Söhne des Lichtes sich mit den Söhnen der Finsterniß beflecken sollten, und daß „die makel- und runzellose Kirche, die sich für die Umarmungen des himmlischen Bräutigams vorbereiten müsse, sich durch die Verbindung mit der befleckten, runzligen und verstoßenen Synagoge" entehren sollte. Es sei sündhaft, daß die jungfräuliche Braut Christi die Mahle der Buhlerin genießen und durch die Gemeinschaftlichkeit von Speise und Trank nicht bloß in mannichfaltige Laster verfallen, sondern auch Gefahr laufen sollte, den Glauben einzubüßen. „Denn aus allzugroßer Vertraulichkeit und fleißigem Zusammenleben beobachten einige von Christi Heerde mit den Juden den Sabbat und verletzen den Sonntag durch Arbeit und vernachlässigen die Fasten". Im Verlaufe berichtet Agobard in dem Sendschreiben, daß er, nachdem er wahrgenommen, wie einige Christen dem Judenthum zugethan waren, dem täglich sich mehrenden Uebel mit vieler Anstrengung habe steuern wollen, wie er seinen Beichtkindern befohlen habe, sich des Umgangs mit Juden und freundlicher Nachbarschaft zu entschlagen, wie Mose ehemals den Juden befohlen, den Umgang mit Heiden zu meiden. Denn

der Einfluß der Juden auf die einfachen Gemüther sei bedeutend. Während es den Christen nicht gelingen will, bei allem Entgegenkommen auch nur eine einzige jüdische Seele für das Christenthum zu gewinnen, hat sich ein Theil der Christen bei den gemeinschaftlichen Mahlen auch an der geistigen Speise der Juden gesättigt. Wiewohl ihn der Magister der Juden Eberard und die Kommissarien im Namen des Kaisers an dem guten Werke zu hindern suchten, so habe er sich bisher nicht daran gekehrt. Endlich forderte er den Bischof von Narbonne auf, seinerseits die Gemeinschaft der Christen mit Juden zu hindern und seine Mitbischöfe und Geistliche zu demselben Verhalten zu bewegen; denn die Juden, die unter dem Gesetze stehen, stehen zugleich unter dem Fluche, der sie umgiebt wie ein Gewand, in sie eindringt wie Wasser. Diejenigen, welche die apostolische Heilsverkündigung verwerfen, müssen nicht bloß gemieden werden, sondern sind auch dem Strafgericht verfallen, gegen welches der Untergang Sodom's und Gomorrha's noch milde zu nennen ist"[1]).

So sehr auch Agobard's giftiger Judenhaß als ein Ausfluß seines Gemüthes zu betrachten ist, so kann man nicht leugnen, daß er sich damit vollständig auf dem Boden der Kirchenlehre befunden hat. Er beruft sich mit Recht auf die apostolischen Aussprüche und die kanonischen Gesetze; die geheiligten Concilienbeschlüsse waren allerdings auf seiner Seite. Agobard mit seinem glühenden Hasse befand sich auf dem Standpunkte der Rechtgläubigkeit, während Kaiser Ludwig mit seiner Milde auf dem Wege der Ketzerei war. Agobard wagte aber nicht, diesen Gedanken laut werden zu lassen, er äußert sich vielmehr in dem Sinne, daß er unmöglich glauben könne, der Kaiser habe die Kirche an die Juden verrathen. Daher fand auch seine Klage Widerhall in den Herzen der Kirchenfürsten. Es versammelten sich eine Reihe von Bischöfen in Lyon, welche Berathung hielten, wie die Juden zu demüthigen wären, wie man ihr friedliches Leben stören, wie man den Kaiser selbst zur Annahme der Beschlüsse bewegen könnte. Es betheiligten sich an diesem judenfeindlichen Concil unter Andern Bernhard, Bischof von Vienne und Eaof, Bischof von Châlon. Die Mitglieder beschlossen, dem Kaiser ein Schreiben einzureichen, ihm das Sündhafte

[1]) Sendschreiben Nr. 3.

und Gefährliche der Judenbegünstigung auseinanderzusetzen und die Punkte zu formuliren, welche abgestellt werden sollten (829). Das Synodalschreiben, wie es uns vorliegt, ist nur von drei Bischöfen unterzeichnet, von Agobard, Bernhard und Eaof unter dem Titel: „vom Aberglauben der Juden“ (de judaïcis superstitionibus). Voran ging eine Einleitung von Agobard, worin er sein Verhalten in diesem Streite auseinandersetzt. Daß der Bischof sein Verfahren zu rechtfertigen versucht hat, ist ganz in Ordnung. Vom kirchlichen Standpunkte aus hatte er, wie gesagt, so ganz Unrecht nicht. Aber es ist interessant, daß er manche That und manches Wort zu beschönigen und zu mildern gezwungen ist, um nicht als Feind der Juden, sondern als Eiferer für den Glauben zu erscheinen. Nur hin und wieder vermag er seinen Ingrimm nicht zurückzuhalten und verräth seine wahre Gesinnung. Freilich greift er öfter zu lügenhaften Erfindungen und Uebertreibungen, um den frommen Kaiser aufzustacheln. Nächst den Juden galt Agobard's Anklage den Judenfreunden bei Hofe, die an Allem Schuld seien.

Er behauptete in diesem Einleitungsschreiben, die Commissarien Gerrik und Friedrich sammt Eberard, die zwar im Namen des Kaisers auftraten, aber sicherlich nur im Namen eines Andern (des Satan) handelten, hätten sich den Christen fürchterlich und den Juden sehr zuthunlich gezeigt. Wenn er auch verschweige, wie sehr sie ihn selbst verfolgten, so dürfe er doch die Leiden, die sie der Kirche zugefügt, der sie Seufzer und Thränen ausgepreßt, nicht mit Stillschweigen übergehen. Durch die Vorschubleistung der Commissarien aufgebläht, hätten sich die Juden in deren Gegenwart nicht gescheut, Jesus zu schmähen. Der Kamm sei den Juden dadurch gewachsen, weil die Commissarien Einigen in's Ohr flüsterten, die Juden seien nicht so verabscheuungswürdig, wie Viele glauben, sondern dem Kaiser sehr theuer. Er und die Eiferer für den Glauben seien von den Gönnern der Juden übel behandelt worden, obgleich er weiter nichts gethan, als seinen Pfarrkindern einzuschärfen, daß sie den Juden nicht christliche Sclaven verkaufen, noch zugeben, daß sie solche nach Spanien verkauften, daß Christen nicht bei Juden dienen, nicht mit ihnen den Sabbat feiern, nicht mit ihnen an den Fasten Fleischspeisen genießen, nicht Fleisch von den Juden kaufen sollten, weil sie nur das verkauften, was ihnen zum Genusse verboten ist, und das sie beleidigend christliches Vieh

(christiana pecora) nennen. Auch verkauften die Juden nur solchen Wein, den sie nicht trinken mögen, weil ihn die Christen berührt hätten. Wie gemildert und geschwächt erscheint diese Darstellung gegen das Geständniß, das Agobard vor Nibridius abgelegt: er habe den Christen seines Sprengels gepredigt, sich von den Juden fern zu halten und nicht an deren Tafel Theil zu nehmen! Im Verlaufe hebt der Ankläger die schon von Hieronymus geltend gemachte Unwahrheit hervor, daß die Juden Jesus täglich in ihren Gebeten schmähten. Trotzdem habe er, der Bischof, das von der Kirche gegen sie vorgeschriebene Verhalten beobachtet, habe ihnen nichts Böses zugefügt, ihr Leben, Gesundheit und Vermögen unverletzt gelassen. Denn man müsse die Juden vorsichtig behandeln. Allein sie mißbrauchten diese Nachsicht, weil sie sich der Gunst und Zuvorkommenheit von Seiten des Hofes und der Großen erfreuen. Durch die Verfolgung, die er erfahren, werden die einfältigen Christen verleitet, in den Juden etwas Besseres zu erblicken.

Er wolle daher auseinandersetzen, wie die Leiter der gallischen Kirche, Könige wie Bischöfe, auf den Concilien sich angelegen sein ließen, die Christen von der Gemeinschaft der Juden fern zu halten, und das stimme mit den Aussprüchen der Apostel vollkommen überein und könne sogar aus dem alten Testamente belegt werden. Zugleich wollte er beweisen, wie niedrig und unwürdig die Juden von Gott denken. Dieses Alles habe er und seine Mitbischöfe in einem Schreiben zusammengestellt. Zuletzt erzählt Agobard dem Könige ein haarsträubendes Märchen, das, wenn es wirklich auf Thatsachen beruhte, auf die Christen damaliger Zeit nicht minder ein grelles Licht wirft als auf die Juden. Christen hätten freie Männer, ihre eigenen Glaubensgenossen, den Juden als Sklaven verkauft, und diese hätten sie nach Spanien spedirt, oder auch die Juden hätten Christenknaben gestohlen und als Sklaven verkauft. Das habe ihm ein Flüchtling aus Cordova erzählt, der vor mehr als zwanzig Jahren von einem Juden aus Lyon dahin verhandelt worden wäre [1]). Agobard verstand es schon, sämmtliche Juden für das Verbrechen eines Einzelnen verantwortlich zu machen. Indessen fiel weder er, noch seine Zeit auf die schamlose Anklage, die Juden schlachteten Christenkinder und tränken ihr Blut. Aber vorbereitet hat er sie jedenfalls.

[1]) Sendschreiben Nr. 4.

In der Hauptschrift, welche Agobard mit den zwei genannten Bischöfen überreichte, suchten sie den Kaiser Ludwig noch mehr gegen die Juden einzunehmen. Die dringende Nothwendigkeit, sagten sie, gebiete ihnen, dem Kaiser vorzustellen, welche Vorsicht man gegen den Unglauben, Aberglauben und die Irrthümer der Juden gebrauchen müsse, und die Leiter der gallischen Kirche seien darin mit dem besten Beispiele vorangegangen. Es sei ihre Pflicht, aufmerksam zu machen, welcher Schaden den gläubigen Seelen durch das Gefäß des Teufels, die Juden nämlich, drohe; an dem Kaiser sei es, vermöge seiner Frömmigkeit Mittel dagegen anzuwenden. Dann lassen sie die Beispiele des Menschenhasses folgen. Der heilige Hilarius habe Juden und Ketzer nicht einmal eines Grußes gewürdigt. Der heilige Ambrosius habe einem Kaiser der Juden wegen getrotzt. Die Heiligen Cyperianus und Athanasius, die Vorbilder der gallischen Kirche, haben den Gläubigen eingeschärft, den befleckenden Umgang mit Juden zu meiden. Das Concil von Epaone, von vierundzwanzig Bischöfen gehalten, habe den kanonischen Beschluß geheiligt, daß kein christlicher Laie Tischgenosse eines Juden werden sollte, und kein Bischof bei Verlust seiner Seligkeit in aller Ewigkeit diesen Beschluß rückgängig machen dürfte. Dasselbe habe die Synode von Agdes bekräftigt, und das Concil von Maçon habe noch hinzugefügt, daß Juden keine Richter über Christen, nicht einmal Steuerpächter werden dürfen, um keine Gewalt über Christenmenschen auszuüben, daß Juden in der Osterwoche sich auch nicht auf Straßen und Plätzen blicken lassen sollten, daß sie den Geistlichen demüthige Ehrfurcht zu erweisen hätten, und daß sie keine christliche Leibeigene halten dürften.

Die Bischöfe, die Vertreter der kirchlichen Rechtgläubigkeit jener Zeit, führten dann dem Kaiser das Beispiel des Evangelisten Johannes und dessen Jüngers Polykarpus an, wie sie die Nähe der Ketzer Cerinth und Marcion geflohen sind. „Nun sind", so folgerten sie weiter, „die Juden noch viel schlimmer als Ketzer, die doch das Christenthum zum Theil haben und an Jesus glauben." Die Juden seien daher mehr noch als Ketzer zu fliehen und zu meiden. Dann erzählten sie in der Denkschrift, die Juden hätten unwürdige Vorstellungen von Gott, indem sie sich ihn körperlich mit Gliedmaßen versehen, dächten (d. h. nur die Mystiker o. S. 205). Sie behaupteten, die Buchstaben der Thora hätten vor der Welt-

schöpfung existirt, und daß es mehrere Erden, Himmel und Höllen gäbe. Kein Blatt des alten Testaments wäre frei von Fabeleien, welche die Juden hinzugedichtet hätten und noch immer hinzudichteten. Agobard und seine Mitbischöfe sahen, wenn sie den Aberglauben der damaligen Juden in Frankreich anklagten, recht gut den Splitter in Anderer Augen, aber nicht den Balken in den eigenen. — Indem sie ferner hervorhoben, daß die Juden sich blasphemirende Geschichtchen von Jesus erzählten, kommen sie auf Schlußfolgerungen. Da die Juden den Sohn verleugnen, verdienen sie auch den Vater nicht, und da sie noch dazu Jesu jungfräuliche Geburt nicht anerkennen, so seien sie die wahren Antichristi. — Wenn die Gönner der Juden meinen, man müsse sie wegen ihrer großen Ahnen, der Patriarchen, ehren, und daß sie wegen dieser edlen Abstammung vorzüglicher seien als die Christen, so müßte man die Saracenen (Araber) ebenfalls hochhalten. Denn auch sie stammen von Abraham ab. Die Juden seien aber, weit entfernt edler als die Christen zu sein, noch schlimmer als Saracenen und Agarener, die doch Gottes Sohn mindestens nicht getödtet haben [1]).

Vom Standpunkte des Glaubens und der kanonischen Gesetze war die Beweisführung Agobard's und der anderen Bischöfe unwiderleglich, und wenn der Kaiser Ludwig der Fromme auf diese Logik etwas gegeben hätte, so hätte er die Juden seines Reiches mit Stumpf und Stil vertilgen müssen. Er gab aber glücklicherweise gar nichts darauf, entweder weil er Agobard's Gesinnung kannte, oder weil ihm vielleicht die Anklageschriften gegen die Juden gar nicht zu Gesichte kamen, indem — wie Agobard fürchtete — die Freunde der Juden bei Hofe sie gar nicht vorlegen ließen. Der judenfeindliche Bischof von Lyon rächte sich aber dafür, daß er sich ein Jahr darauf (830) an der Verschwörung gegen die Kaiserin Judith und ihre Freunde betheiligte, und sogar sich den entarteten Söhnen anschloß, welche den Vater entthronen und demüthigen wollten und zum Theil ausgeführt haben. Agobard wurde daher seiner Bischofswürde entkleidet und mußte nach Italien entfliehen. Später gab ihm Ludwig's Langmuth seine Würde zurück; aber er unternahm nichts mehr gegen die Juden.

Bis an sein Lebensende blieb Ludwig den Juden gewogen, obwohl sein frommes Gemüth durch den Uebertritt einer seiner

[1]) Sendschreiben Nr. 5.

Lieblinge zum Judenthume tief verwundet wurde, und diese Thatsache ihn hätte gegen sie erbittern können. Die Bekehrung des Edelmanns und hohen Geistlichen Bodo zum Judenthume hat zu ihrer Zeit viel Aufsehen gemacht. Die Chroniken berichten darüber, wie über Calamitäten von Heuschreckenschwärmen, Kometenerscheinungen, Ueberschwemmungen und Erdbeben. Der Fall war in der That von außergewöhnlichen Umständen begleitet und geeignet, fromme Christenseelen stutzig zu machen. Bodo oder Puoto, aus einem alten alemannischen Geschlechte, weltlich und geistlich unterrichtet, war Geistlicher geworden und nahm den Rang eines Diakonus ein. Der Kaiser war ihm sehr gewogen und ernannte ihn zu seinem Seelsorger, um ihn stets bei sich zu haben. In fromm-katholischer Gesinnung hatte sich Bodo die Erlaubniß erbeten, nach Rom ziehen zu dürfen, dort den Segen des Papstes zu empfangen, und an den Gräbern der Apostel und Märtyrer zu beten. Der Kaiser gewährte ihm diesen Wunsch, entließ ihn und gab ihm reiche Geschenke. Aber anstatt in der Hauptstadt der Christenheit in seinem Glauben gestärkt zu werden, faßte Bodo gerade dort eine tiefe Vorliebe für das Judenthum. Die Veranlassung dazu ist unbekannt geblieben. Sollte vielleicht die an Ludwig's Hofe günstige Stimmung für Juden und Judenthum ihn angeregt haben, darüber nachzudenken, beide Religionsformen mit einander zu vergleichen und die Vorzüge des Judenthums herauszufinden? Das unsittliche Treiben der Geistlichen in der christlichen Hauptstadt — welches Veranlassung gab zur Satyre von der Päpstin Johanna, die Petri-Stuhl besudelt hat — und überall, selbst in den Kirchen, hat ihn mit Ekel erfüllt und ihn dem sittenreinen Judenthume näher gebracht. Er schrieb selbst später, daß er und andere Geistliche in den Kirchen mit verschiedenen Frauen Unzucht getrieben habe. Die christliche Rechtgläubigkeit, ohne nach dem wahren Grunde von Bodo's Gesinnungsänderung nachzuforschen und in sich zu gehen, war mit der Antwort bei der Hand: Satan, der Feind des Menschengeschlechts und der Kirche, habe ihn dazu verleitet. Oder man sagte sich, die Juden hätten ihn dazu beredet.

Bodo reisete also stracks von Rom nach Spanien, ohne Frankreich und den Hof zu berühren, um dort förmlich zum Judenthum überzutreten, riß sich von Vaterland, Ehrenstellen und freundschaftlichen Kreisen los, ließ sich in Saragossa beschneiden, nahm den Namen

Eleasar an und ließ sich den Bart wachsen (August 938). Von seinem Gefolge, daß er zur Annahme des Judenthums bewegen wollte, blieb nur sein Neffe bei ihm. Liebe war keineswegs der Beweggrund von Bodo-Eleasars Religionswechsel. Denn er heirathete erst in Saragossa eine Jüdin, scheint in den Militärstand bei einem arabischen Fürsten getreten zu sein und empfand einen so grimmigen Haß gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen, daß er dem mohammedanischen Herrscher von Spanien zugeredet hat, keinen Christen in seinem Lande zu dulden, sondern sie zu zwingen, entweder den Islam oder das Judenthum anzunehmen. Darauf sollen sich die spanischen Christen hülfeflehend an den Kaiser von Frankreich und an die Bischöfe gewandt haben, Alles aufzubieten, um sich diesen gefährlichen Apostaten ausliefern zu lassen [1]).

Kaiser Ludwig war allerdings, wie schon erwähnt, über Bodo's Uebertritt zum Judenthum im Ganzen tief betroffen und trauerte darüber. Allein er ließ seinen Schmerz die Juden nicht empfinden, und machte sich keinen Vorwurf daraus, sie begünstigt und Bodo's Abfall vielleicht auf dem Gewissen zu haben. Er fuhr fort die Juden gegen Ungerechtigkeiten zu schützen und bewies es bei einem Rechtsfalle, der einige Monate nach Bodo's Bekehrung zu seiner Kenntniß gelangte. Eine jüdische Familie, ein Vater, mit Namen Gaudiocus und zwei Söhne, Jacob und Vivatius, besaß nämlich Landgüter in Septimanien (im Süden Frankreichs) mit Aeckern, Weinbergen, Wiesen, Mühlen, Gewässern und anderen Zugehörigkeiten. Einige übelwollende Personen machten sie den Juden streitig, man weiß nicht unter welchem Vorwande. Sobald der Kaiser Ludwig Kunde davon erhielt, bestätigte er nicht nur den Juden ihre

[1]) Hauptquelle für diese Nachricht ist Rhabani Mauri (richtiger Amolonis) epistola contra Judaeos c. 42. Quod enim nunquam antea gestum meminimus, seductus est ab eis (Judaeis) Diaconus palatinus, nobiliter nutritus, et in ecclesiae officiis exercitatus et apud principem bene habitus, ita ut deseruit penitus Christianorum regnum et nunc apud Hispaniam inter saracenos Judaeis sociatus persuasus est, circumcisionem carnalem accipere, nomen sibi mutare, ut qui antea Bodo nunc Eleazar appellatur. Vergl. annales Bertiniani oder Prudentii Trecensis bei Bouquet recueil des historiens VI. p. 200 f. Duchesne T. III. p. 156. Pertz monumenta Germaniae I. 49, 65 und 442. Der Chronikstyl für dieses Factum lautet: Puoto diaconus de palatio humani generis hoste pellectus, lapsus est in Judaïsmum. Interessant sind epistolae Alvari et Eleazari bei Florez España sagrada XVII. p. 178 fg., XVIII. Anf.

Besitzungen und Rechte, sondern sprach auch den Grundsatz aus: daß wenn gleich die apostolischen Gesetze ihn nur verpflichten, für die Wohlfahrt der Christen Sorge zu tragen, so hindern sie ihn doch nicht, seine Gerechtigkeit und sein Wohlwollen allen Unterthanen zu Theil werden zu lassen, zu welchem Bekenntniß sie auch gehören mögen (Februar 939). Wahrlich, dieser ebenso menschliche wie fromme Fürst hat weit eher den Namen „der Große" verdient, als mancher Despot und Glückzerstörer in der Geschichte, da er in einer barbarischen, bigotten, unmenschlichen Zeit edle, menschliche Gesinnung zu wahren gewußt hat! — Von Ludwig den Frommen rührt wohl der Anfangs gutgemeinte Gedanke her, der sich durch das ganze Mittelalter hindurchzieht, daß der Kaiser der natürliche Schutzherr der Juden sei, und sie gewissermaßen als seine Clienten unantastbar seien [1]).

[1]) Bouquet recueil pag. 624. CCXXXII. Die Formel für den den Juden gewährten kaiserlichen Schutz lautete: Domatum Rabbi et Samuelem nepotem ejus sub nostra defensione oder sub nostro mundeburdo suscepimus. Bouquet das. 624. No. 32 — 34.

Neuntes Kapitel.

Das Sinken des Exilarchats und die Anfänge einer jüdisch-wissenschaftlichen Literatur.

Kaiser Karl der Kahle und die Juden. Der jüdische Arzt Zedekias. Der jüdische Diplomat Juda. Der Judenfeind Amolo. Das Concil von Meaux. Amolo's judenfeindliches Sendschreiben. Nachwirkung desselben. Taufzwang der Juden im byzantinischen Reiche unter Basilius Macedo und Leo. Demüthigung der Juden und Christen im Chalifat. Sinken des Exilarchats und Hebung der pumbaditanischen Hochschule; Paltoj und Mar-Amram; Gebetordnung. Die schriftstellerischen Gaonen. Simon Kahira. Der arabische Josippon Isaak Israeli. Die karäischen Schriftsteller; Mose Daraï. Asketische Richtung des Karäerthums. Eldad, der Danite und Zemach Gaon. Jehuda b. Koraisch. Ehrenvolle Stellung der Juden und Christen unter dem Chalifen Almutadhid. Sinken der suranischen Hochschule. Kohen-Zedek und seine Bestrebungen. Die Exilarchen Ukba und David b. Sakkaï.

840 — 928.

Das goldene Zeitalter für die Juden im fränkischen Reiche war mit dem Tode Kaiser Ludwig's des Frommen für eine geraume Zeit dahin. Das abendländische Europa, von Anarchie zersetzt und von fanatischen Geistlichen beherrscht, bot keine Stätte für die Entwickelung des Judenthums. Zwar war Karl der Kahle, Ludwig's Sohn von der Judith — um dessentwillen im fränkischen Kaiserreiche so viele Wirren entstanden waren, die zuletzt zu der Theilung des Reiches in Frankreich, Deutschland, Lotharingen (Lothringen) und Italien führten (843) — durchaus kein Feind der Juden. Er scheint im Gegentheil von seiner Mutter eine gewisse Vorliebe für sie geerbt zu haben. Er hatte einen jüdischen Leibarzt, Zedekias, den er sehr liebte. Zedekias' ärztliche Geschicklichkeit galt aber der unwissenden Menge und der wundergläubigen Geistlichkeit als Magie und Teufelswerk [1]). Karl der Kahle, seit

[1]) Hinkmar und Regino bei Pertz Monumenta Germaniae I. 504, 589.

843 König von Frankreich hatte auch einen anderen jüdischen Günstling Namens Juda, der ihm so viele politische Dienste geleistet hat, daß er ihn seinen Getreuen nannte [1]). Gesetzlich blieben daher die Juden unter ihm wie unter seinem Vorgänger gleichberechtigt mit den Christen. Sie durften ihre Geschäfte unbeschränkt betreiben und Ländereien besitzen. Einige von ihnen behielten oder erhielten die Zollpacht [2]). Aber an dem höhern Klerus hatten sie unversöhnliche Feinde. Sie hatten in Agobard die Würdenträger der Kirche allzusehr gereizt, als daß diese, zwar Liebe und Milde im Munde führend, ihnen diese Stellung hätten gönnen sollen.

Der erbittertste Feind der Juden war Agobard's Jünger und Nachfolger im Amte, der Bischof Amolo von Lyon. Er hatte von seinem Meister Judenhaß und Sophisterei gelernt. Indessen stand Amolo nicht vereinzelt damit; der Bischof von Rheims, Hinkmar, ein Liebling des Kaisers Karl, Vanilo, Erzbischof von Sens, Rudolph, Erzbischof von Bourges und andere Geistliche theilten seine judenfeindlichen Gesinnungen. Auf einem Concil, das diese Prälaten in Meaux (unweit Paris) zu Stande brachten, um einerseits die Macht des Königs zu brechen und die der Geistlichkeit zu erhöhen, andererseits der Lüderlichkeit mancher Geistlichen zu steuern, beschlossen sie, die alten kanonischen Gesetze und die Beschränkungen der Juden wieder ins Leben zu rufen und von Karl bestätigen zu lassen. Wie weit sie die Beschränkungen ausgedehnt haben wollten, sagten die Concilmitglieder nicht deutlich; aber sie legten, wie es Agobard gethan hatte, dem Könige eine Reihe von gehässigen Verfügungen gegen die Juden zur beliebigen Auswahl vor und stiegen bis auf den ersten christlichen Kaiser Constantin hinauf. Sie erinnerten an die Erlasse des Kaisers Theodosius II., nach welchen kein Jude irgend ein Amt oder eine Würde bekleiden dürfe. Sie erinnerten ferner an die Concilienbeschlüsse von Agdes, Maçon, Orleans und an das Edikt des merowingischen Königs Childebert (S. 50.), daß die Juden nicht als Richter und Zollpächter fungiren, sich in der Osterwoche nicht auf den Straßen zeigen dürften, und daß sie den Geistlichen demüthige Verehrung zu erweisen hätten.

[1]) Fidelis meus Juda in der histoire des comtes de Barcelona par Diego p. 26.

[2]) Ergiebt sich aus Rhabanus (oder Amolo's) Sendschreiben gegen die Juden, wovon weiter.

Sogar auf außerfranzösische, also nicht Gesetz gewordene Synodalbeschlüsse beriefen sie sich, auf das Concil von Laodicea, welches den Christen verbot, Festgeschenke und ungesäuerte Brode von den Juden anzunehmen, sich an deren Festfreuden und Mahlzeiten zu betheiligen, und sogar auf die unmenschlichen westgothischen Synodalbeschlüsse, die doch eigentlich weniger gegen Juden schlechthin, als vielmehr gegen getaufte und dem Judenthum dennoch anhängliche Juden gerichtet waren. Es lag also eine doppelte Gehässigkeit darin, wenn die Concilmitglieder an jenen westgothischen Synodalbeschluß erinnerten, welcher vorschreibt, daß die Kinder den Juden (d. h. den Bekehrten) entrissen und unter Christen gesteckt werden sollten. Zum Schlusse betonten sie den einen Punkt, daß jüdische und christliche Sklavenhändler gehalten sein mögen, heidnische Sklaven innerhalb des christlichen Gebietes zu verkaufen, damit sie zum Christenthume bekehrt werden könnten (28. Juni 845 [1]).

Die Prälaten hatten darauf gerechnet, den König Karl, der wegen des Einfalls und der Plünderungen der Normannen in einer schlimmen Lage war, zur Annahme ihrer Beschlüsse zu bewegen, und hatten darum die Landesplagen von Seiten der Normannen als eine göttliche Züchtigung wegen der Sündhaftigkeit des Königs angedeutet. Sie hatten sich aber verrechnet. Noch war Karl nicht so gedemüthigt, um sich von fanatischen und ehrgeizigen Geistlichen Gesetze vorschreiben zu lassen. Obwohl sein Liebling Hinkmar, Bischof von Rheims, sich an dem Concil betheiligte, ließ er es doch auflösen und die Mitglieder auseinandergehen. Später ließ er dieselben zu einer neuen Kirchenversammlung unter seinen Augen in Paris (14. Februar 846) zusammentreten und die Verbesserung der kirchlichen Angelegenheiten berathen. Von den achtzig Beschlüssen des Concils von Meaux mußten sie selbst drei Viertel fallen lassen und darunter auch den Antrag auf Beschränkung der Juden [2]).

[1]) Concilium Meldense canon 73. Der Schluß: Ut mercatores hujus regni, Christiani sive Judaei mancipia pagana intra Christianorum fines vendere compellantur, gehört nicht zum vorangehenden Citat aus den Beschlüssen des toletanischen Concils, sondern ist ein selbstständiger Antrag. Es geht übrigens daraus hervor, daß die Juden nicht die einzigen Sclavenhändler waren.

[2]) Concilium Parisiense 846. Dort heißt es (bei Sirmond III. p. 21). qui factione quorumdam motus est animus ipsius regis contra episcopos, dissuadentibus primoribus regni sui ab eorum (episcoporum) admonitione

Die niedrige Stellung der Juden ist daher in Frankreich weder unter den Karolingern, noch später zum Gesetze erhoben worden. Höchstens beschränkte Karl die jüdischen Kaufleute darin, daß sie von ihrem Waarenumsatze eilf Procent an den Fiskus abgeben mußten, während die christlichen nur zehn zu leisten hatten [1]).

Amolo und seine Gesinnungsgenossen konnten aber die Niederlage, die sie im Concil zu Meaux erlitten hatten, und daß ihr Plan, die Juden zu erniedrigen, gescheitert war, nicht verschmerzen. Der Nachfolger Agobard's wendete sich mit einem Sendschreiben an die höhere Geistlichkeit und ermahnte sie auf die Fürsten einzuwirken (846), daß sie die Privelegien der Juden aufheben und sie in eine niedrige Stellung versetzen mögen. Amolo's Sendschreiben, voller Gift und Verläumdung gegen den jüdischen Stamm, ist ein würdiges Seitenstück zu Agobard's Klageschrift gegen denselben an Kaiser Ludwig. Vieles ist auch darin dieser entlehnt und enthält überhaupt nur wenig neue Gesichtspunkte. Der Eingang bezeugt, daß die Juden noch immer im Volke und beim Adel geachtet und geehrt waren, und um diese Achtung wollte sie eben Amolo bringen. Er unternahm es zu beweisen, wie verächtlich der Unglaube der Juden, wie schädlich ihr Umgang für die Gläubigen sei, „was Vielen unbekannt ist, nicht blos dem Volke und der Menge, sondern auch den Adeligen und Hochgestellten, Gelehrten wie Ungelehrten“, [2]). Er wollte diesen Allen, d. h. dem ganzen französischen Volke, mit Ausnahme der unduldsamen Geistlichen,

et remotis ab eodem concilio (Meldensi) episcopis, ex omnibus illis capitulis haec tantum observanda collegerunt, undeviginti capitula ex octoginta. Der Beschluß gegen die Juden fehlt ebenfalls in den Akten des Pariser Concils.

[1]) Capitularia Caroli calvi bei Bouquet recueil T. VII. in Pertz monumenta leges I. 540.

[2]) Der Titel der Schrift lautet: Rhabani Mauri archiepiscopi Moguntii epistola seu liber contra Judaeos. Die Kritik hat aber festgestellt, daß dieses Sendschreiben nicht von Rhabanus Maurus, sondern von Amolo stammt, was auch aus dem Inhalte c. 43 unzweideutig hervorgeht, wo er auf Agobard als seinen Vorgänger und Lehrer hinweist. Vergl. Adelung, Zusätze zu Jöcher's Gelehrtenlexicon Artikel Amolo. — — — Der Eingang lautet: Detestanda Judaeorum perfidia quantum sit noxia fidelibus — apud multos incognitum est, non solum vulgares et plebeios, sed etiam nobiles et honoratos, doctos pariter et indoctos, et apud eos maxime, inter quos nulla praefatorum infidelium habitatio et frequentatio est.

die Binde von den Augen reißen und ihnen darthun, wie sie durch freundlichen Verkehr mit den Juden dem Untergange nahe seien. Zu diesem Zwecke stellte er die judenfeindlichen Stellen aus den Evangelien und Kirchenvätern zusammen, und was dort von Ketzern gesagt wird, wendete Amolo gleich Agobard ohne weiteres auf die Juden an, da sie noch schlimmer als Ketzer seien. Von getauften Juden, welche damals meistens ihren Abfall durch Verläumdung ihrer ehemaligen Glaubensgenossen beschönigen wollten, hatte er vernommen, daß die Juden die Apostel „Apostaten" nannten, und daß sie den Namen Evangelien auf hebräisch gehässig umdeuteten; ferner die Juden hätten die Weisung erhalten, überall im Morgen- und Abendlande, diesseit und jenseit des Meeres, nicht mehr den neunzehnten Psalm in den Synagogen zu singen, weil dieser deutlich und klar auf Jesus hinweise [1]).

Er wirft den Juden Blindheit vor, daß sie glauben, zwei Messiasse werden ihnen erscheinen. Der eine, vom Geschlechte David's, sei schon zur Zeit der Tempelzerstörung geboren und lebe in Rom unter einer abschreckenden Gestalt verborgen. Der andere Messias aus dem Stamme Ephraim werde gegen Gog und Magog Krieg führen, von ihnen aber getödtet und von ganz Israel beweint werden [2]). Gegen das Ende seines Sendschreibens bedauerte Amolo am meisten, daß das jüdische Volk in Frankreich Redefreiheit genoß, und daß viele Christen ihm anhänglich waren [3]), und daß die Juden christliche Dienstleute halten durften, die in deren Häusern und Feldern arbeiteten. Auch er beklagt sich darüber, daß einige Christen es aussprachen, die jüdischen Kanzelredner predigten ihnen besser als die christlichen Presbyter, als wenn das die Schuld der Juden gewesen wäre, daß die Geistlichen nicht im Stande waren, ihr Publikum zu fesseln [4]). Auch das Ereigniß, daß der Geistliche und

[1]) Das. c. 2 — 10.

[2]) Diese agadische Sage tritt bei Amolo zuerst vollständig auf c. 12 — 13, während sie sich literarisch erst zwei Jahrhunderte später im Buche Zerubabel (verf. um 1050) krystallisirt hat.

[3]) Das. c. 41. Quod enim multum dolendum est et per hos inimicos crucis Christi licentiosa libertate, quod volunt agentes et sicut volunt agentes — dum multi Christiani — contra decreta canonum ita indifferenter eis adhaerent ut incessanter eorum conjunctu polluantur et ipsis serviant tam in domibus quam in agris.

[4]) Das. vergl. oben S. 222, Anmerkung 1.

Edelmann Bodo zum Judenthum übertrat und das Christenthum gründlich haßte, machte Amolo den Juden zum Vorwurf[1]). Von jüdischen Ueberläufern will er gehört haben, daß jüdische Steuerpächter arme Christen so lange drückten, bis diese Christus verleugneten[2]), als wenn eine solche Unthat hätte verborgen bleiben können, bis sie Apostaten ans Tageslicht ziehen mußten.

Er selbst, erzählt Amolo, habe nach dem Beispiele seines Lehrers und Vorgängers Agobard wiederholentlich in seinem Bisthume darauf gedrungen, daß die Christen sich von der jüdischen Gemeinschaft lossagen und sich nicht an deren Speise und Trank verunreinigen möchten, alle seine Thätigkeit sei aber unzulänglich. Daher forderte er sämmtliche Bischöfe des Landes auf, daß sie auf die frommen Christen einwirken mögen, die alten kanonischen Beschränkungen der Juden wieder einzuführen[3]). Auch er zählte die Reihefolge der judenfeindlichen Fürsten und Concilien auf, welche die Erniedrigung der Juden zum Gesetze erhoben haben, ganz so wie es Agobard und die Mitglieder des Concils von Meaux gethan hatten. Amolo erinnert noch oben drein an den frommen westgothischen König Sisebut, welcher die Juden seines Reiches zum Christenthum gezwungen hat[4]). „Wir dürfen nicht", so schließt das gehässige Sendschreiben, „wir dürfen nicht durch unsere Zuvorkommenheit, Schmeichelei oder gar Vertheidigung die verdammten und ihre Verdammniß verkennenden Menschen (die Juden nämlich) sicher machen"[5]).

Für den Augenblick hatte Amolo's giftiges Sendschreiben eben so wenig Wirkung, wie Agobard's Anklage und der Concilbeschluß von Meaux gegen die Juden. Aber nach und nach verbreitete sich das Gift von der Geistlichkeit unter Volk und Fürsten. Die Auflösung Frankreich's in kleine, selbstständige Staaten, welche sich der Königlichen Lehnsherrschaft entzogen, trug dazu bei, daß die Juden

[1]) Das. c. 42.

[2]) Das.

[3]) Das. c. 43.

[4]) Das. c. 44 ff.

[5]) Das. 60. Homines namque perditos et suam perditionem non videntes (id est ipsos Judaeos) non debemus nostris blanditiis et adulationibus vel (quod obsit) defensionibus reddere male securos. Dieser Passus scheint eine Pointe gegen einige Geistliche zu sein, welche den Juden Wohlwollen zeigten und sie in Schutz nahmen.

dem Fanatismus der Geistlichen und der Tyrannei kleiner Fürsten preisgegeben waren. So weit ging die Verfolgungssucht des französischen Klerus, daß der jedesmalige Bischof von Beziers von Palmsonntag an bis zum zweiten Ostertag die Christen durch leidenschaftliche Predigten aufforderte, an den Juden dieser Stadt Rache zu nehmen für Jesu Kreuzigung. Die von der Passionspredigt fanatisirte Menge pflegte sich dann mit Steinen zu bewaffnen, die Juden zu überfallen und sie zu mißhandeln. Jahr aus Jahr ein wiederholte sich der Unfug, dem der Bischof jedesmal seinen Segen ertheilte. Oefter setzten sich die Juden von Beziers zur Wehr, und dann gab es auf beiden Seiten blutige Köpfe [1]). Diese unerhörte Barbarei dauerte mehrere Jahrhunderte. — Ein ähnlicher Unfug herrschte eine Zeit lang in Toulouse. Die Grafen dieser Stadt hatten das Recht, jährlich am Charfreitag dem Syndikus oder Vorsteher der jüdischen Gemeinde eine derbe Ohrfeige zu versetzen, sicherlich ebenfalls aus Rachenahme für Jesu Tod, nach der Vorschrift: Du sollst Deine Feinde lieben. Man erzählt, einst habe ein Kaplan, Namens Hugo sich ausgebeten, diese Ohrfeige ertheilen zu dürfen und habe so derb zugeschlagen, daß der unglückliche Syndikus leblos zu Boden stürzte. Der Judenhaß, der eine Art Berechtigung für diese Unmenschlichkeit begründen wollte, erfand eine Fabel, die Juden hätten einst die Stadt Toulouse an die Mohammedaner verrathen oder verrathen wollen [2]). Eine ebenso unwahre Erfindung ist es, daß die Juden die Stadt Bordeaux an die Normanen verrathen hätten. Später wurde die Ohrfeige in Toulouse in eine jährliche Geldleistung von Seiten der Juden verwandelt.

Ludwig's des Frommen Urenkel, Ludwig II., Lothar's Sohn, ließ sich so sehr von Geistlichen umstricken, daß er, sobald er Selbstherrscher von Italien wurde (855), einen Concilbeschluß bestätigte, daß sämmtliche Juden Italien's das Land, welches ihre Vorfahren lange vor den eingewanderten Germanen und Longobarden bewohnten, verlassen sollten. Bis zum 1. October desselben Jahres dürfe sich kein Jude in Italien blicken lassen. Jeder Betroffene dürfe vom Ersten Besten ergriffen und zur Strafe abgeliefert werden.

[1]) Chronica des Gaufredus Voisinensis bei Bouquet, recueil XII. 436 und Vaisette histoire de Languedoc II. p. 485.

[2]) Vergl. darüber Duchesne scriptores Francorum III.. 430, Bouquet, recueil IX. 116. histoire de Languedoc II. 151.

Glücklicherweise für die Juden war der Beschluß unausführbar [1]). Denn Italien war damals in lauter kleine Gebiete zersplittert, deren Beherrscher dem Kaiser von Italien meistens den Gehorsam versagten. Mohammedaner machten häufige Einfälle ins Land und wurden öfter von christlichen Fürsten gegen einander oder gegen den Kaiser zu Hilfe gerufen. In dieser Anarchie fanden die Juden Schutz genug, und der Erlaß blieb wahrscheinlich auf dem Papier. — Eine örtliche Vertreibung der Juden fiel auch in Frankreich vor. Ansegisus, Erzbischof von Sens, welcher den Primat über sämmtliche gallische Geistliche hatte und der zweite Papst genannt wurde, vertrieb die Juden zugleich mit den Nonnen aus Sens [2]) sicherlich nach dem Tode Karl's (zwischen 877 — 882). Der Grund dieser Verfolgung und deren Zusammenhang mit der Vertreibung der Nonnen, deutet die Chronik kaum an. Unter Karl's Nachfolgern, als die Macht des Königthums immer unbedeutender wurde und die Bigotterie der Fürsten zunahm, kam es so weit, daß der König Karl der Einfältige sämmtliche Ländereien und Weinberge der Juden im Herzogthum Narbonne aus übergroßen Eifer der Kirche von Narbonne schenkte (899, 914 [3]). Allmälig gewöhnten sich französische Fürsten an den Gedanken, daß der Schutz, den die Kaiser Karl der Große und noch mehr sein Sohn Ludwig den Juden gewährte, eine Verpflichtung für dieselbe enthalte, d. h. daß sie Schützlinge der Machthaber seien und deren Vermögen und Personen den Fürsten angehörten. Wenigstens liegt dieser Gedanke dem Aktenstücke zu Grunde, wodurch der Usurpator Boso, König von Burgund und der Provence, der von Geistlichen umgeben war, die Juden der Kirche schenkte [4]), d. h. über sie gewissermaßen wie über Leibeigene verfügte. Sein Sohn Ludwig bestätigte diese Schenkung (920). Dieser Zustand der willkürlichen Behandlung der Juden hörte erst mit der Regierung der Capetinger auf.

Wie im Westen Europa's, so fielen die Juden im Osten dieses Erdtheils, im byzantinischen Reiche, einem traurigen Geschicke anheim. Ungeachtet der Zwangstaufe und der Verfolgung von Seiten des Kaisers Leo, des Isauriers (o. S. 166), waren die Juden

[1]) Pertz monumenta leges I. p. 137.

[2]) Chronicon bei Bouquet recueil VIII. 237.

[3]) Die Aktenstücke darüber bei Bouquet. Das. IX. 480. 521.

[4]) Bouquet recueil IX. Charta zum Jahre 920.

wieder im ganzen byzantinischen Reiche und namentlich in Kleinasien und Griechenland verbreitet. Unter welchen Kaisern sie die Erlaubniß erhielten, das Judenthum wieder zu bekennen, ist nicht bekannt, vielleicht unter der Kaiserin Irene, welche durch ihre Verbindung mit Karl dem Großen nicht so engherzig wie ihre Vorgänger war. Manche Juden Griechenland's beschäftigten sich mit Seidenraupenzucht, mit Pflanzung von Maulbeerbäumen und Seidenspinnerei [1]). Sie hatten von Alters her einen Brauch, die Seidenraupen nur an Feiertagen, aber nicht am Sabbat zu füttern, fragten einst bei einem Gaon an, wie es damit zu halten sei, und erhielten den Bescheid, daß es auch am Sabbat gestattet sei (um 840). Allen den Beschränkungen der frühern Kaiser waren die griechischen Juden übrigens unterworfen und durften eben so wenig zu einem Amte zugelassen werden wie die Heiden und Ketzer, „damit sie aufs Aeußerste erniedrigt erscheinen [2])." Nur Religionsfreiheit war ihnen gestattet.

Da gelangte Basilius der Macedonier auf den Thron, nachdem er seinen Vorgänger Michael aus dem Wege geräumt hatte. Basilius gehörte nicht zu den verworfensten byzantinischen Herrschern, er war der Gerechtigkeit und Milde nicht ganz verschlossen. Aber er war darauf versessen, die Juden zum Christenthum herüber zu ziehen. Er veranstaltete daher Religionsdisputationen zwischen jüdischen und christlichen Geistlichen und decretirte, daß jene entweder ihre Religion bis zur Unwiderleglichkeit beweisen oder eingestehen sollten, „daß Jesus der Gipfelpunkt des Gesetzes und der Propheten sei". Da aber Basilius voraussah, daß die Juden schwerlich durch Disputationen von der Wahrheit des Christenthums überzeugt

[1]) Daß die Juden Seidenzucht in Griechenland betrieben haben, folgt daraus, daß König Roger von Sicilien sie aus Griechenland nach Italien verpflanzte, um dort diesen Zweig der Industrie anzubauen; bei Pertz monumenta V. 192, Benjamin von Tudela berichtet, daß die Juden von Theben diese Kunst betrieben: ed. Asher p. 16. Außerhalb Griechenland's konnte die Seidenzucht wegen Mangel an Maulbeerbäumen nicht gepflegt werden. Die Anfrage der Juden an den Gaon R' Mathatia in Resp. Gaonim No. 230 (Schaare Teschubah) zwischen 860 — 869 in Betreff der Bienen-Zucht konnte daher nur von griechischen Juden ausgegangen sein.

[2]) Legum compendiarius bei Leunclav jus Graeco-Romanum II. 97: Ἕλληνες καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Αἱρητικοὶ οὔτε στρατεύονται οὔτε πολιτεύονται, ἀλλ' ἐσχάτως ἀτιμοῦνται

werden dürften, versprach er denen, welche zur Bekehrung sich geneigt zeigen würden, Ehrenstellen und Würden [1]). Was den Widerstrebenden widerfahren sollte, verschweigen die Quellen, sicherlich harte Verfolgung. Eine unverbürgte Nachricht erzählt, ein Kaiser Basilius habe über die Gemeinden des griechischen Reiches so starke Verfolgungen verhängt, daß mehr als tausend derselben aufgerieben worden seien, und ein hebräischer Dichter, Schefatia, habe fünf derselben dadurch gerettet, daß er dessen verrückte Tochter geheilt [2]). Durch Aussicht auf Belohnung allein hätten die Juden sich schwerlich für das Christenthum gewinnen lassen, wenn nicht die Drohung mit Tod oder dem Elend des Exils Nachdruck gegeben hätte. Viele Juden gingen bei dieser Gelegenheit zum Christenthum über oder thaten so, als wenn sie gläubig geworden wären. Kaum aber war Basilius gestorben (886), so warfen sie hier wie in Spanien und Frankreich und überall, wo es ihnen der Zwang aufgelegt hatte, die Maske ab [3]) und wandten sich wieder der Religion zu, der ihr Herz auch nicht einen Augenblick untreu geworden war. Sie hatten sich aber verrechnet. Basilius' Sohn und Nachfolger, Leo der Philosoph genannt — ein damals von der Schmeichelei billig ertheilter Titel — übertraf noch seinen Vater an Härte. Leo erließ ein Gesetz, welches die früheren Bestimmungen in den alten Gesetzessammlungen in Betreff der Religionsfreiheit der Juden aufhob und verschärfte, daß die Juden nur nach christlicher Vorschrift leben sollten, und derjenige, welcher in die jüdischen Bräuche und Denkungsart zurückfiel, sollte als ein Abtrünniger, d. h. mit dem Tode bestraft werden (um 900 [4]). Indessen fanden sie sich nach dem Ableben dieses Kaisers, wie nach Leo dem Isaurier, wieder im byzantinischen Reiche ein [5]).

[1]) Leonis novellae constitutiones in Kriegel's Ausgabe des corpus juris T. III. p. 798 §. 55; Theophanes continuatus p. 341: Symeon magister ibid 690; Georgius monachus ibid 842; Cedrenus compendium 241 f.

[2]) Alter Machsor-Commentar zum Pismon; Israel Noscha'; vergl. Zunz synagogale Poesie S. 170. Wenn Zunz diese Sage auf Basilius II. bezieht, so ist das ungerechtfertigt, da von diesem keine Judenverfolgung bekannt ist, wohl aber von Basilius Macedo.

[3]) Theophanes continuatus a. a. O.

[4]) Leonis novellae a. a. O.

[5]) Folgt daraus, daß Sabbathai Donnolo um 950 Leibarzt des byzantinischen Exarchen war, und daß Constantin um 1026 in einem Streit zwischen

Auch in den Ländern des Chalifats, namentlich in Babylonien (Irak), wo der Herzschlag des jüdischen Stammkörpers war, büßten die Juden nach und nach die günstige Stellung ein, die sie vorher eingenommen hatten, obwohl die Unduldsamkeit der mohammedanischen Machthaber lange nicht so hart wie die der christlichen war. Aber auch hier waren sie der Willkür preisgegeben, seitdem die Chalifen ihre Machtvollkommenheit den Wesiren überließen und sich selbst zur Ohnmacht verdammten. Die Chalifen nach Almamun wurden immer mehr der Spielball ehrgeiziger und habsüchtiger Minister und Militärobersten, und die morgenländischen Juden mußten öfter die Gunst der Herren des Augenblicks theuer erkaufen. Der Chalife Almutawakkil, Almamuns dritter Nachfolger, erneute wieder die Omar'schen Gesetze gegen Juden, Christen und Magier, zwang sie eine Absonderung bezeichnende Kleidung zu tragen — gelbe Tücher über ihren Anzug und eine dicke Schnur statt des Gürtels — ließ Synagogen und Kirchen in Moscheen verwandeln und verbot den Mohammedanern, Juden und Christen Unterricht zu ertheilen, und sie zu Aemtern zuzulassen (849—56[1]). Von ihren Häusern mußten sie den zehnten Theil des Werthes an den Chalifen zahlen und durften nach einer späteren Verordnung nicht auf Pferden reiten, sondern nur auf Eseln oder Mauleseln (853—54). Die Exilsfürsten hatten ihre Bedeutung verloren, seitdem der Chalife Almamun jenes Gesetz erließ, daß sie nicht mehr von oben anerkannt und unterstützt werden sollten (o. S. 210), und noch mehr durch Mutawakkil's Fanatismus. Sie hörten mit der Zeit auf, öffentliche Würdenträger mit einer gewissen politischen Machtbefugniß zu sein, deren Befehle von den Glaubensgenossen streng befolgt werden müßten. Auf die Anerkennung von Außen mußten sie Verzicht leisten und sich mit der Stellung begnügen, die ihnen die Gemeinden aus alten, liebgewonnenen Erinnerungen einräumten. Die strenge Unterordnung unter dieselben war aufgelöst. Die Namen der auf einanderfolgenden Exilarchen sind daher wegen ihrer zunehmenden Bedeutungslosigkeit für eine geraume Zeit ganz unbekannt geblieben.

einem getauften Juden und seinen ehemaligen Glaubensgenossen eine billige Eidesformel vorschrieb (Leunclav jus Graeco-Romanum T. I. p. 118—120.

[1]) Quellen bei Weil Chalifen II. 353 f.

Je mehr das Exilarchat sank, desto mehr hob sich das Ansehen der pumbaditanischen Hochschule, weil sie der Hauptstadt des Chalifats Bagdad nahe war, und deren jüdische Gemeinde, welche einflußreiche Mitglieder zählte, zu ihrer Gerichtsbarkeit gehörte. Pumbadita erhob sich zunächst aus der untergeordneten Stellung, die sie sich bis dahin hatte gefallen lassen müssen. Sie stellte sich mit der Schwesterakademie von Sura auf gleichen Fuß, und ihre Schulhäupter nahmen ebenfalls den Titel Gaon an. Dann entzog sie sich der Abhhängigkeit von dem Exilarchate. Während früher das Schulhaupt und das Collegium von Pumbadita sich zur Huldigung des Exilarchen einmal des Jahres zum Aufenthaltsorte desselben begeben mußten, stellten sie solches nach der Zeit des Exilsfürsten David b. Jehuda ein. Wollte das Oberhaupt der Exulanten eine öffentliche Versammlung halten, so mußte es sich nach Pumbadita begeben [1]). Wahrscheinlich ging diese Erhebung oder Ueberhebung der pumbaditanischen Hochschule von dem Schulhaupte Paltoj b. Abaji aus (fungirte 842—58), der die Reihenfolge der bedeutenden Gaonen eröffnet und den Bann sehr gehandhabt wissen wollte [2]). In Sura wurde nach der zweijährigen Vakanz des Gaonats (o. S. 211) Mar Kohen-Zedeck I. b. Abimaï erwählt (fungirte 839—49), von dem sehr viele gutachtliche Bescheide ausgingen, und der zuerst eine Gebetordnung (Siddur) angelegt hat [3]). Sein Nachfolger Mar Sar-Schalom b. Boas (849—59), ebenfalls Zeitgenosse Paltoj's, hat seinerseits die Rechtsgutachten-Literatur bereichert. Einer seiner Bescheide zeugt, von welcher tiefen Sittlichkeit die Träger des talmudischen Judenthums durchdrungen waren. Auf eine Anfrage, ob ein Jude einen Raub an einen Nichtjuden begehen dürfe, wo es ohne üblen Ruf für die Bekenner des Juden thums ausgeführt werden kann, erwiderte Mar Sar-Schalom mit vieler Entrüstung, daß es nach talmudischen Grundsätzen streng verpönt sei. Man dürfe Nichtjuden eben so wie Juden auch nicht mit einem Worte täuschen oder durch den Schein von Gefälligkeit für sich einnehmen wollen. Dagegen war auch er in dem Dämonen-

[1]) Scherira Sendschreiben. vergl. Note 12, 6 und Note 13.

[2]) Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 75. No. 14.

[3]) Ibn-Giat in dessen Halachot.

glauben seiner Zeit befangen, daß böse Geister sich an Jeden heften, der eine Leiche zur Grabstätte begleitet [1]).

Streitigkeiten um die Nachfolge in der Gaonwürde blieben auch in dieser Zeit nicht aus, obwohl die Exilsfürsten schwerlich dabei ihr Gewicht geltend machen konnten. Nach Paltoj — da sein unmittelbarer Nachfolger [2]) nur sechs Monate fungirte — brach in der pumbaditanischen Hochschule eine Spaltung um die Besetzung der Vakanz aus. Ein Theil des Collegiums war für Menahem, den Sohn jenes Joseph b. Chija, der auf seine Würde Verzicht geleistet hatte (o. S. 210), wahrscheinlich aus Rücksicht für seinen edlen Vater. Ein anderer Theil stellte einen Gegen-Gaon an Mar-Mathatia auf, wahrscheinlich wegen seiner bedeutenden talmudischen Gelehrsamkeit; denn er wird von den Nachfolgern als eine Autorität in diesem Fache angesehen [3]). Die Spaltung dauerte anderthalb Jahre (858—60), bis Menahem's Tod. Dann schlossen sich die ihm zugethanen Mitglieder der Hochschule ebenfalls Mar-Mathatia an, und er fungirte in Frieden beinahe zehn Jahre (860—69 [4]). Sein zeitgenossischer Neben-Gaon von Sura R' Natronaï II. b. Hilaï (859—69) führte eine fruchtbare Correspondenz mit den Gemeinden des Auslandes und war der Erste — so viel bekannt ist — der sich dabei der arabischen Sprache bedient hat [5]), während seine Vorgänger ihre Sendschreiben in dem Gemisch von Hebräisch und Chaldäisch abfaßten. Natronaï korrespondirte auch mit der jüdisch-spanischen Gemeinde von Lucena [6]), die sicherlich das Arabische besser verstanden hat als das Hebräische. Eine mystische Sage erzählt von Natronaï, er sei auf wunderbare Weise durch Ueberspringen des Raumes von Babylonien nach Frankreich gekommen, habe dort den Talmud gelehrt und sei auf dieselbe Weise wieder zurückgekehrt [7]). — Er hatte noch den ganzen Ingrimm gegen die Karäer und deren Stifter, wie die Gaonen in der ersten Zeit dieser Secte, „weil sie die Worte der talmudischen Weisen verspotten

1) Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 29 b. No. 6; 21 b. No. 20.
2) Achaï Kahana b. Mar.
3) Das. S. 87. Anf. No. 17. 94 a. No. 5.
4) Scherira Sendschreiben.
5) Responsa Gaonim das. p. 27 No. 38.
6) Siddor des Mor-Amram ed. Warschau Anf.
7) Responsum R' Haï im Sammelwerke Taa'm Zekenim p. 55.

und verachten und sich einen eigenen willkürlichen Talmud zusammengestellt haben[1])." Sein Jünger und Nachfolger Mar-Amram b. Scheschna (869—81), hat eben so viele gutachtliche Bescheide wie sein Vorgänger ausgestellt, wie er denn überhaupt Mar-Natronaï als Autorität verehrte und in dessen Fußtapfen wandelte. Mar-Amram ist der Begründer der liturgischen Gebetordnung für die europäischen Gemeinden. Auf eine Anfrage einer spanischen Gemeinde unter Vermittelung ihres religiösen Führers R'Isaak b. Schimeon stellte er Alles zusammen, was die talmudische Satzung und der Brauch in den Hochschulen über Gebete und Gottesdienst festgestellt hatten (Siddur R'Amram, Jesod ha-amrami[2]). Mar-Amram stellte wie sein Vorgänger die Fassung der Gebete, wie sie sich im Laufe der Zeit ausgebildet hat, als unverbrüchliche Norm hin; wer davon abweicht, soll als Ketzer betrachtet und aus der Gemeinschaft Israel's ausgeschlossen werden[3]). Nur die poetanischen Zusätze zu den Festgebeten waren zu Mar-Amram's Zeit noch nicht im allgemeinen Gebrauche, und er stellte die Auswahl dem Belieben anheim.

Während Mar-Amram's Gaonat fungirten in Pumbadita zwei Schulhäupter nach einander: Rabba b. Ami (869—72), von dem nichts weiter bekannt ist, und Mar-Zemach I. b. Paltoj (872—90), welcher die Reihe der schriftstellerischen Gaonen eröffnet. Bis dahin hatten sich die Leiter der Hochschulen nur mit Auslegung des Talmud, mit der Regulirung der innern Angelegenheit und mit Beantwortung gutachtlicher Anfragen beschäftigt. Allenfalls sammelte der Eine oder der Andere derselben agadische Aussprüche zu einem Sammelwerke. Zu schriftstellerischer Thätigkeit hatten sie entweder keine Muße, oder keine Veranlassung, oder keinen Beruf. Als aber der Eifer für das Talmudstudium immer mehr in den Gemeinden Egypten's, Afrika's, Spanien's und Frankreich's erwachte, die auswärtigen Talmudbeflissenen aber jeden Augenblick auf Dunkelheiten und Schwierigkeiten in dem weitschichtigen und nicht selten räthselhaften Talmud stießen, sie sich öfter an die Hochschulen um Erklärung und Lösung von Fragen wendeten und die Anfragen immer mehr ein theoretisches Interesse bekundeten,

[1]) Siddur des Mar-Amram S. 13. 38.

[2]) Ueber Mar-Amram's Funktionsdauer. Note. 19 Anm. Seine Gebetordnung, gedruckt Warschau 1865, hat viele jüngere Bestandtheile.

[3]) Ibn-Jarchi Manhig 82 b. Simon Duran Responsa Theil III. No. 290.

sahen sich die Gaonen genöthigt, statt einfacher, kurzer Bescheide, eingehende Schriften über gewisse Partieen des Talmud abzufassen, um sie den Beflissenen als Leitfaden an die Hand zu geben. Der Gaon Zemach b. Paltoj von Pumbadita stellte eine alphabetische Erklärung dunkler Wörter im Talmud (geschichtlichen, onomastischen und antiquarischen Inhalts) zusammen unter dem Titel: Aruch, ein talmudisches Lexicon[1]), worin er auch Bekanntschaft mit der persischen Sprache zeigte. Diese Worterklärung bildet den ersten Keim zu dem immer mehr anwachsenden Fache der talmudischen Lexikographie.

Der zweite gaonäische Schriftsteller ist Nachschon b. Zadok von Sura (881 — 89), Zemach's Zeitgenosse. Auch er schrieb Erklärungen über dunkle Stellen im Talmud, aber nicht in alphabetischer Ordnung, sondern zu den Traktaten[2]). Berühmt hat sich Nachschon gemacht durch das Auffinden eines Schlüssels zum jüdischen Kalenderwesen, daß nämlich die Jahresordnung und die Feste sich nach einem Kreislauf von 247 Jahren wiederholen, und daß demnach die Jahresformen unter vierzehn Rubriken gereiht werden können. Dieser Schlüssel ist bekannt unter dem Namen Cyklus des R'Nachschon (Iggul di R'Nachschon[3]). Wahrscheinlich ist auch dieser Nachschon Verfasser der Chronologie der talmudischen und saburäischen Epoche unter dem Titel: „Reihenfolge der Tanaim und Amoraim“ (Seder Tanaim w'Amoraim), verfaßt 884 oder 87[4]). Der chronologische Theil ist indessen in dieser Schrift Nebensache, der Hauptzweck derselben ist, Regeln anzugeben, wie aus der talmudischen Diskussion Resultate für die Praxis erzielt werden können.

1) Bruchstücke aus diesem Aruch des R'Zemach sind zusammengestellt von Rapoport: Biographie des Nathan Romi Noten No. 24. und Zusätze S. 81. Sie lassen sich durch die neue Edition des Jochasin von Filipowski noch vermehren.

2) Responsa Gaonim ed. Cassel Anfang und Ende vergl. Rapoport's Einleitung dazu.

3) Gedruckt zusammen mit שארית יוסף von Joseph, ben Schemtob, ben Josua, 1521. Vergl. darüber Scaliger de emendatione temporum II u. 132 ff. und Luzzatto Calendario Ebraïco per venti secoli. Padua 1849.

4) Die Zeit der Abfassung spricht entweder für Zemach oder Nachschon, da aber der Verf. ein Suraner war, so scheint das Seder Tanaim Nachschon anzugehören, wenn es überhaupt von einem Gaon stammt. Es wurde edirt von Luzzatto 1839 in Kerem chemed IV. 184 ff.

Der dritte Schriftsteller aus dieser Zeit war R'Simon aus Kahira oder Misr in Egypten, der zwar kein offizieller Würdenträger der babylonischen Hochschulen war, aber als Zuhörer derselben im Stande war, ein Compendium über den ganzen Kreis des Rituellen und Religiösen zu verfassen (um 900[1]). Dieses Werk hat den Titel: die großen Halachot (Halachot gedolot) und sollte eine Ergänzung zu R'Jehudaï's ähnlichen Leistungen sein (o. S. 184). Aber der Verfasser war nicht im Stande den reichen, verschiedenartigen Stoff zu bewältigen und übersichtlich zu ordnen. Seine Arbeit ist weder erschöpfend, noch abgerundet. R'Simon aus Kahira war der erste, der die traditionelle Zahl von 365 Verboten und 248 Geboten vollständig aufzuzählen versuchte, hat aber dabei manche Mißgriffe gemacht[2]). In der Einleitung zu diesem Werke behauptet er die Wichtigkeit der Tradition, wahrscheinlich den Karäern gegenüber. Dieses Werk wurde eine Fundgrube für die späteren, wurde aber von den Gaonen nicht besonders geachtet. — Auch ein geschichtliches Sammelwerk entstand in dieser Zeit: die Geschichte der nachexilischen Epoche bis auf den Untergang des Tempels hat ein Unbekannter in arabischer Sprache theils aus Josephus und den Apokryphen und theils aus Sagen zusammengetragen. Dieses Geschichtswerk führt den Titel: Geschichte der Makkabäer oder Josef b. Gorion (Tarich al Makkabaïn, Jussuf Ibn Górgon), arabisches Makkabäerbuch[3]). Später hat es ein italienischer Jude mit Zusätzen in die hebräische Sprache mit vieler Sprachgewandtheit übertragen, und diese Ueberarbeitung ist verbreitet unter dem Titel Josippon (Pseudojosephus). Dieses Werk hat bei der Unkenntniß der urkundlichen Quellen der ältern jüdischen Geschichte

[1]) Vergl. darüber Frankel's Monatschrift Jahrg. 1858. S. 217. f. die Hal. Gedolot werden zuerst von Saadia citirt; das Citat bei b. Koraisch ist interpoilrt, da derselbe Karäer war (wie die Kritik festgestellt hat). Gedruckt ist das Werk Venedig 1550. Wien 1810.

[2]) Maimuni Einleitung zu Sefer ha-Mizwot.

[3]) Es ist zum Theil in der Polyglotte unter dem Titel arabisches Makkabäerbuch abgedruckt, aber vollständiger bis auf Titus Zeit hinabreichend in zwei bodleyanischen Handschriften vorhanden (Uri Katalog No. 782, 829). Dunasch b. Tamim kennt schon Manches aus diesem Werke (Munk, Notice sur Aboulwalid 54, 2.). Daher muß es vor ihm verfaßt sein (vor 955). Den hebräischen Josippon konnte Dunasch nicht kennen.

viel beigetragen, die Aufmerksamkeit der Juden auf ihre glorreiche Vorzeit zu erwecken.

Die schriftstellerische Thätigkeit der officiellen Vertreter des Judenthums an den beiden Hochschulen bewegte sich innerhalb des talmudischen Kreises. Von wissenschaftlicher Forschung hatten sie keine Ahnung, mochten sie wohl als Hinneigung zum Karäerthum verketzern. Aber außerhalb des Gaonats in Egypten und Kairuan regte sich ein Drang nach Wissenschaft unter den Rabbaniten, Anfangs schwach, aber mit jedem Jahre immer höher anschwellend, als fühlten die rabbanitischen Denker, daß, so lange das talmudische Judenthum in wissensfeindlicher Abgeschlossenheit verharrt, es gegen das Karäerthum nicht Stand halten könne. Textgemäße Auslegung der heiligen Schrift (Exegese) und hebräische Sprachkunde waren die Fächer, welche die Karäer anbauten, und eine Art Philosophie zogen sie mit hinein, wenn auch nur als Hilfswissenschaft. Auf diesem Gebiete traten gegen Ende des neunten Jahrhunderts einige Rabbaniten einen Wettlauf mit ihnen an. In Egypten verfolgte die wissenschaftliche Richtung ein sonst unbekannter Mann Namens Abu-Kethir, Lehrer des später berühmt gewordenen Saadia. Abu-Kethir führte in Palästina wissenschaftliche Unterredungen mit dem bedeutendsten arabischen Geschichtsschreiber Maßudi[1]).

Einen bedeutenden Namen hat Isaak b. Suleiman (Salomo) Israeli (geb. um 845. st. 940), als Arzt, Philosoph und hebräischer Sprachforscher. Isaak Israeli stammte aus Egypten und wurde von dem letzten aghlabitischen Fürsten Ziadeth-Allah als Leibarzt nach Kairuan berufen (um 904). Dieser Fürst hatte Freude an Possenreißerei und sophistischen Disputationen und hielt sich zu diesem Zwecke einen Griechen, Ibn-Hubaisch, der eine Fertigkeit in der hohlen Sophisterei seiner Landsleute hatte. Als er einst durch Zungendrescherei den jüdischen Leibarzt in Gegenwart des Fürsten in Verlegenheit bringen wollte, dieser ihm aber Schlag auf Schlag entgegnete und ihn zum Schweigen brachte, kam Isaak in besondere Gunst des Ziadteh-Allah. Als der Gründer der fatimidischen Dynastie, Ubaid-Allah, der messianische Imam (Almahdi, welcher der Sohn

[1]) Maßudi bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 350. 51: „Es hörte Said der Fajumite bei Abuh-Kethir:“ וכאן קד קרא סעיד — אלפיומי עלי אבי כתיר Dazu de Sacy: „Abou-Kethir, docteur juif, avec lequel Massudi avait soutenu des controverses en Palestine.

einer Jüdin gewesen sein soll), den Aghlabiten-Fürsten besiegte und ein großes Reich in Afrika gründete, trat Isaak Israeli in seine Dienste und genoß seine volle Gunst (909—933). Er hatte einen bedeutenden Ruf als Arzt, und ein Kreis von Zuhörern sammelte sich um ihn. Auf den Wunsch des Chalifen Ubaid-Allah schrieb er acht Werke über Medicin, von denen das beste, nach dem Urtheil von Sachverständigen, das über die Fieber sein soll. Der Verfasser war auch am meisten stolz darauf. Er war nämlich nie verheirathet, und als ihm seine Freunde wegen seiner Kinderlosigkeit tadelten, daß sein Name mit ihm aussterben würde, erwiderte er: seine Leistung über die Fieber werde mehr als Nachkommen seinen Namen verewigen [1]). Und er hatte es richtig geahnt. Seine medicinischen Schriften wurden später ins Hebräische, Lateinische und zum Theil ins Spanische übersetzt und von Heilkünstlern mit vielem Eifer studirt. Ein christlicher Arzt, der Gründer der Salerner medicinischen Schule, beutete Israeli's Werke aus und eignete sich einige seiner Schriften als Plagiator an [2]).

Als Arzt und medicinischer Schriftsteller war Isaak Israeli bedeutend und trug zur Entwickelung der Arzneiwissenschaft Manches bei; als Philosoph aber hat er nicht viel geleistet. Seine Schrift über die „Begriffsbestimmungen und Beschreibungen“ [3]) zeigt lediglich den Eingang zum geheimnißvollen Tempel der Philosophie.

Er verfaßte auch einen philosophischen Commentar zu dem Schöpfungskapitel in der Genesis (von dem noch ein Bruchstück vorhanden ist), aber mehr um Naturgeschichtliches und Philosophisches weitschweifig auseinanderzusetzen, als um den Sinn der Schrift zu ergründen [4]). Auch mit hebräischer Sprachforschung

[1]) Ibn-Abi Osaibia bei de Sacy, Abdaltif. 43 ff. Sanach Ibn-Saad Alkortobi bei Abraham b. Chasdaï Einleitung zu seiner Uebersetzung eines Werkes von Isaak Israeli, mitgetheilt Orient Literbl. Jahrg. 1843 S. 231; Jahrg. 1849 S. 657 f.; Carmoly histoire de medécins juifs p. 384.

[2]) Sieben seiner Werke sind in lateinischer Sprache übersetzt vorhanden unter dem Titel: Opera Jsaci Lyon 1515. Der lateinische Uebersetzer war der Mönch Constantin aus Carthago st. 1087, dem der Herausgeber vorwirft, ein Plagiat an Israeli begangen zu haben.

[3]) Nur noch in schlechter lateinischer Uebersetzung vorhanden in der Sammlung opera omnia. Maimuni's harte Urtheil über J. Israeli als Philosoph. (Briefsammlung ed. Amst. 14 b) ist gerecht.

[4]) Ibn-Esra Einleitung zum Pentateuchkommentar. Ein Bruchstück daraus hat Senior Sachs mitgetheilt Orient Jahrg. 1840. No. 11. Isaak's weitläu-

scheint er sich beschäftigt zu haben, aber eben nur obenhin [1]). Seine Vorträge wirkten indeß eindringlicher als seine Schriften auf seine Zuhörer ein. Er bildete zwei Jünger aus, einen mohammedanischen Abu-G'afar Ibn-Algezzar, der auf dem Gebiete der Arzneikunde als eine Autorität anerkannt wird [2]), und einen jüdischen, Dunasch b. Tamim, der im Geiste seines Meisters weiter wirkte. Isaak Israeli wurde über ein Jahrhundert alt und überlebte noch seinen Gönner, den Chalifen Ubaid-Allah, der sich den Tod zugezogen, weil er auf den Rath seines jüdischen Leibarztes nicht hören wollte. Als Isaak Israeli ins Grab stieg, (um 940 [3]), war unter

siger Commentar zum ersten Kapitel der Genesis hieß Perusch oder auch Sefer Jezirah, und daraus entstand der Irrthum, derselbe habe einen Commentar zum Buche Jezirah geschrieben: vergl. S. Sachs Kerem chemed Jahrg. 1853. S. 67. Auch Menahem b. Saruk nennt die ersten Kapitel der Genesis Sefer Jezirot (ed. Filippowsky S. 16a.). Der Commentar zum Buch Jez., welcher in so verschiedenen Uebersetzungen vorhanden ist, gehört weder Isaak Israeli, noch Jakob b. Nissim an, sondern Dunasch b. Tamim, wie Munk in notice sur Aboulwalid p. 44. ff. mit Recht, aber nicht entschieden genug aufgestellt hat.

1) Folgt aus Dunasch b. Tamim's Jezirah-Commentar, Fragment bei Dukes Kontres hamassoreth (Tübingen 1846) S. 9 Note und S. 73.

2) Wüstenfeld, Geschichte der arabischen Aerzte No. 120.

3) Ibn-Abi Osaibia (bei de Sacy a. a. O.) giebt an, Isaak Israeli ist über 100 Jahre alt geworden und gestorben gegen 320 der Hegira = 932. Sanach Ibn-Saad Alkortobi (o. S. 253. Anm. 1.) dagegen setzt seinen Tod 330 der Hegira. Die Differenz liegt in der Verwechselbarkeit der arabischen Zahlzeichen 20 und 30. Welche Zahl die richtige ist, entscheidet eine ältere Quelle des Tarich des Ibn-Hambad, welches erzählt, Isaak Israeli habe den Chalifen Obaid-Allah überlebt und ihm vergeblich abgerathen, ein Brechmittel zu nehmen. (Mitgetheilt von Cherbonneau Journal asiatique 1855 Mai—Juni 541:) Sa mort (d'Obeid-Allah) fût causée par une potion de colchique éphemère. Un juif, nommé Isaac, l'en dissuadait en lui disant que après le repos que ce breuvage lui procurerait, les douleurs devaient redoubler et l'emporter au tombeau. Il refusa de le croire — et la mort succéda au calme qu'il avait obtenu. Nun starb Ubaid-Allah 322 der Hegira = 934-35. Folglich kann die Zahl 320 nicht richtig sein, sondern 330 ist vorzuziehen. Wenn Munk aus arabischen Historikern, Ibn-Alathir, Ibn-Khaldun und anderen die Nachricht heranzieht, daß Isaak Israeli noch den Tod des dritten fatimidischen Chalifen Ismael Almansur (st. 341 Hg. = 953) überlebt hat (Notice das. S. 44.) so beruht das auf einer Verwechselung zweier ähnlichen Thatsachen. — Denn auch Ismael-Almansur starb aus Ungehorsam gegen seinen jüdischen Arzt. Ibn-Khaldun übersetzt von de Slane: Mansour s'exposa à la neige et entra au bain contre l'avis de son medicin Isaac Ibn Suleiman al Israeli.

den rabbanitischen Juden durch das Beispiel einer bedeutenden Persönlichkeit die Bahn für eine wissenschaftliche Richtung bereits vorgezeichnet, welche die künftigen Geschlechter durchlaufen sollten.

Während die Rabbaniten erst den Versuch machten, eine wissenschaftliche Richtung einzuschlagen, tummelten sich die Karäer auf der breitgetretenen Bahn der mutazilitischen Philosophie, ohne jedoch einen neuen fruchtbaren Gedanken aufzustellen; sie klebten an trockenen Formeln. In kaum zurückgelegter Jugend zeigte das Karäerthum schon die Spuren vollendeten Alters. Der Bibelforschung, verbunden mit Sprachwissenschaft, wendete es alle Sorgfalt zu, aber auch hierin machte es keinen Fortschritt. Es sind daher nur Namen und einige bedeutungslose Aussprüche von Karäern dieses Zeitabschnittes bekannt [1]).

In der Stammgemeinde des Karäerthums, in Jerusalem, nahm dasselbe einen büßermäßigen, asketischen, mönchischen Charakter an. Sechzig Karäer aus Nah' und Fern thaten sich zusammen, verließen ihr Hab und Gut und ihre Familie, lebten gemeinschaftlich, enthielten sich von Wein und Fleisch, trugen ärmliche Kleidung, fasteten und beteten. Dieses Büßerleben führten sie, um die Erlösung Israel's herbeizuführen. Sie nannten sich die „Trauernden um Zion und Jerusalem" (Abelé Zion). Jeder von ihnen setzte zu seiner Namensunterschrift die Bezeichnung „der Trauernde" (ha-Abél) hinzu. Entweder sie selbst oder die übrigen Karäer, welche deren übertriebene Frömmigkeit bewunderten, wendeten auf diese sechzig Büßer den Vers an: „das Bett Salomo's ist von sechszig Helden umgeben", (hohes Lied) und noch andere Verse, die sie symbolisch verdrehten, um sie passend zu machen [2]). Die sechszig Büßer in Jerusalem scheinen eine Autorität und ein einigendes Band für die zerfahrenen karäischen Gemeinden gewesen zu sein. Ihre Gesetzesauslegung galt als Norm. Allein eben dadurch erhielt das religiöse Leben der Karäer im Allgemeinen ein asketisches

Aber der Leibarzt des Chalifen Ismael Almansur war Dunasch b. Tamim der ihm ein Werk über Astronomie gewidmet. Offenbar haben Ibn Alathir und Andere den Meister mit den Jünger verwechselt. Isaak-Israeli starb demnach nach Ubaid-Allah, und lebte nicht mehr zur Zeit Ismael's.

[1]) Vergl. über alle diese Punkte die interessanten Urkunden in Pinsker's Likute Kadmoniot.

[2]) Sahal Abulfari's Sendschreiben bei Pinsker S. 31, 36, vergl. Note 17, VI.

Gepräge. Nicht nur die levitischen Reinheitsgesetze beobachteten sie aufs Strengste, wie es Nissi b. Noah ausgeklügelt hatte, sondern sie mieden fast den Umgang von Nichtjuden, mochten von ihnen weder Brod, noch Backwerk kaufen und überhaupt nichts genießen, was jene berührt hatten. Ja, sie gingen so weit, zu behaupten, der Genuß des Fleisches von solchen Thieren, die für den Altar tauglich sind, sei verpönt [1]). Je mehr sich die Karäer in dieser büßermäßigen Strenge verrannten, desto mehr betrachteten sie die Rabbaniten als Unreine, Verworfene und Gesetzesübertreter, deren Haus zu besuchen eine Sünde sei.

Die Karäer hatten sich nach und nach von Babylonien und Judäa aus einerseits nach Egypten, andererseits nach Syrien und nordwärts bis nach der Insel Krimm verbreitet [2]). In Egypten sammelten sich große karäische Gemeinden in Alexandrien und Kahira; in der Krimm in Bosporus (Kertsch), Sulchat und Kaffa (Theodosia). Zur Vermehrung der Karäer trug der Eifer Einzelner viel bei, durch Disputationen, Predigten und Sendschreiben Anhänger unter den Rabbaniten zu erwerben. Wie jede im Mittelpunkte schwache Sekte ging auch das Karäerthum auf Propaganda aus, als könnte die äußere Ausdehnung die innere Schwäche decken. Ein solcher Proselytenmacher war ein Mann, der sich Eldad nannte, ein Schlaukopf, der wunderliche und abenteuerliche Dinge zu erzählen, jede Maske zu tragen vermochte und zu seiner Zeit viel von sich reden machte. Eldad's abenteuerliche Wanderungen werfen ein grelles Licht auf die jüdische Geschichte der Zeit. Er gehörte zu jener Klasse von Betrügern, die einen frommen Zweck haben, die Leichtgläubigkeit der Menschen auszubeuten verstehen und die Menge durch ein undurchdringliches Lügengewebe zu fangen wissen.

Eldad [3]) b. Machli (oder wie er sonst geheißen haben mag, um 880 bis 890) stammte wahrscheinlich aus Palästina; denn er sprach das Hebräische geläufig. Er gab aber vor, er sei dem Stamme Dan entsprossen und ließ sich daher als Daniten bezeichnen. Er behauptete, der Stamm Dan wohnte mit noch anderen drei

[1]) Das. S. 32.

[2]) Folgt aus Salmon b. Jerucham, aus dem Sendschreiben des Menachem Gizni (bei Pinsker S. 47 f.) und aus einer Notiz in einem alten Codex. Vergl. Note 23 Ende.

[3]) Vergl. Note 19.

israelitischen Stämmen, Naphtali, Gad und Ascher in Aethiopien und Süd-Arabien, und bildete dort einen selbständigen Staat in einem Umfange von sieben Monatsreisen. Er erzählte ferner, der Stamm Dan sei schon vor der Reichstheilung unter Rehabeam und Jerobeam nach Aethiopien ausgewandert, um sich nicht an dem Bruderkriege zwischen Juda und Israel zu betheiligen; später nach der assyrischen Eroberung und nach dem Falle Samarien's seien die drei genannten Stämme zu ihnen gestoßen. Eldad schmückte ferner ein Mährchen mit den Farben einer alten Sage aus, daß auch die Söhne Moses', die Blüthe der Leviten, an der Gebietsgrenze der vier Stämme wohnten, die Nachkommen jener Leviten, welche ihre Harfen an die Weiden des Euphrat aufhängten und sich weigerten, Zionslieder auf unheiligem Boden erklingen zu lassen. Als aber die Chaldäer sie zum Sange zwingen wollten, hätten sich die Mosesöhne die Finger abgebissen. Eine Wolke hätte sie dann in die Höhe gehoben und in das Land Chawila versetzt. Um sie, die Lieblinge Gottes, vor Feinden zu schützen, habe sich ein Strom rings um ihr Gebiet gebildet, der aber nicht Wasser, sondern Steine und Sand mit reißender Schnelligkeit und betäubendem Getöse fortwälze. Dieser Steinstrom, Sabbation oder Sambation genannt, wälze sich sechs Tage, ruhe am Sabbat und sei an diesem Tage in einen dichten Nebelschleier gehüllt. So könnte Niemand den Strom überschreiten. Mit den israelitischen Nachbarstämmen verkehrten die Bené-Mose an den Ufern des Stromes aus der Ferne; mit ihnen zusammen zu kommen, seien sie nicht im Stande. In ihrem Gebiet gebe es kein Wild, sondern nur reine Thiere.

Die vier Stämme, so fabelte Eldad der Danite weiter, führten ein Nomadenleben, kannten aber auch das Waffenhandwerk, um Ueberfällen von Seiten feindlicher heidnischer Stämme zu begegnen. Sie ständen unter einem gemeinschaftlichen Könige, der zur Zeit Eldad's Usiel geheißen, auch hätten sie einen gemeinsamen Oberrichter, zur Zeit Abdin genannt. Diese vollzögen noch die peinliche Gerichtsbarkeit und verhängten über die Verbrecher die vier biblischen Todesstrafen. Die Muthigen und Kriegestüchtigen bewachten die Grenzen, je ein Stamm drei Monate; die kriegsunfähigen Männer lägen dem Gesetzesstudium ob. Die freien Stämme in Aethiopien und Süd-Arabien sprächen reines Hebräisch, kennen nur die Bibel, aber nicht den Talmud, auch nicht die Mischnah. Sie

hätten zwar auch eine Art Talmud; d. h. eine Sammlung von Traditionen; aber diese Ueberlieferungen seien in reinem Hebräisch gehalten, schlicht ausgeprägt, ohne Diskussionen und werden sämmtlich auf Mose zurückgeführt mit der Formel: „so sprach Josua aus dem Munde Mose's, aus dem Munde Gottes." Dieses Mährchen war von Eldad sehr geschickt angelegt; er konnte damit den Talmud der Rabbaniten in Mißkredit bringen. Die Daniten, welche gleich nach dem Tode des Königs Salomo ausgewandert seien, kannten nicht den babylonischen Talmud und die Lehrweise der Rabbaniten. Folglich ist das Alles in späterer Zeit erfunden. Das Karäerthum hatte an Eldad einen gewandten Anwalt.

Hatte Eldad durch die Beschreibung eines selbstständigen jüdidischen Reiches, dessen Bürger er sei, das Interesse der jüdischen Zuhörer erweckt, so suchte er durch die Erzählung seiner Abenteuer und Erlebnisse die Gemeinden, die er besuchte, für sich einzunehmen. Er erfand eine ganze Odyssee von Irrfahrten, die er durchgemacht haben wollte; aber er erzählte sie in mattester Prosa. Er sei mit einem Gefährten aus dem Stamme Ascher ausgezogen. Ueber den Zweck seiner Reise widersprach er sich aber. Bald sagte er, er habe Handelsgeschäfte im Auge gehabt, bald er habe den zerstreuten Juden die frohe Botschaft von dem Vorhandensein eines selbständigen jüdischen Reiches bringen wollen. Das Schiff, das er mit seinem Gefährten bestiegen, sei durch einen Sturm gescheitert. Auf Brettern schwimmend, hätten sie sich vom Schiffbruch gerettet, seien aber zu einem menschenfressenden Volke verschlagen worden. Diese Polypheme hätten seinen Gefährten, der fett gewesen, verzehrt, ihn aber, den mageren hätten sie in ein Verließ gebracht, um ihn auszufüttern. Wie er dem sicheren Tode entgangen, erzählte Eldad sich widersprechend auf verschiedene Weise. Den Einen fabelte er vor: er habe sich, während seine Wächter vom tiefen Schlafe befangen gewesen, aus dem Kerker befreit, habe sie mit einem vorgefundenen Schwerte kalt gemacht und sei, um der Verfolgung zu entgehen, einem Flusse zugeeilt. Die Menschenfresser hätten ihn nicht ergreifen können, weil sie schwammartige Füße gehabt hätten. Da sei er nach Egypten gekommen und habe im Nil einen seltenen Baum schwimmend gefunden, den er aufgefischt, und dessen Theile er um einen hohen Preis verkauft hätte. Davon sei er reich geworden.

In einer andern Gegend erzählte Eldad die Umstände seiner Rettung aus dem Kerker der Menschenfresser anders. Eine Horde Neger hätte seine Feinde überfallen, ihn als Gefangenen mit sich geführt und endlich an einen Religionsgenossen vom Stamme Isaschar verkauft. Auf diese Weise sei er in das Gebiet dieses Stammes gekommen, das an der Grenze von Medien und Persien liegen soll. Die Isaschariten hätte er als ein friedliches Völkchen gefunden, das nur den Streit um die Bibelauslegung kannte und von Ackerbau und Viehzucht lebte. Der Stamm Isaschar würde von einem Richter Namens Nachschon regiert und spräche hebräisch, persisch und türkisch (oder tatarisch, Kedar). Die Stämme Zebulon und Rëuben wohnten diesseits und jenseits eines Gebirges Parian (oder Chorasan), ständen mit Armenien in Handelsverbindung, gelangten bis zum Euphrat, sprächen hebräisch und persisch, ließen auch das Persische bei der Vorlesung aus der Thora zu und führten gemeinsame Kriege gegen die Nachbaren. Der Stamm Ephraim und der halbe Stamm Manasse wohnten in der Nähe von Mekka und Medina. Sie seien muthig, jähzornig, gute Reiter, Wegelagerer und lebten mit ihren Feinden in steter Fehde. Um die Zahl der Zehnstämme voll zu machen, erzählte Eldad auch von den Stämmen Simeon und Halbmanasse, die da im Lande der Chazaren wohnten, von fünfundzwanzig Völkerschaften Tribut zögen, und selbst ein Theil der Mohammedaner sei ihnen unterthan. — Es ist augenscheinlich, daß Eldad Kunde hatte von dem jüdischen Chazarenreiche und auch von dem ehemaligen jüdischen Staate in Süd-Arabien (Himjara o. S. 80), sowie daß er von den unabhängigen jüdischen Stämmen in Nord-Arabien Manches gehört, und daß er daraus seine Fabel von dem Vorhandensein der Zehnstämme und der selbstständigen jüdischen Reiche zusammengeflickt hat.

Wo Eldad zuerst mit seinen erlogenen Abenteuern und Märchen aufgetreten ist, haben wir keine Kunde, wahrscheinlich in Egypten. Von da gelangte er nach Kairuan, der Hauptstadt des fatimidischen Chalifats. Hier gab er sich den Anschein, keine andere Sprache als Hebräisch zu verstehen und zeigte den dortigen Juden einen vorgeblich danitischen Talmud, der aber nichts anderes war als eine Mischnah aus karäischen und rabbanitischen Bestandtheilen. Eldad hatte sogar die Unverschämtheit, darin Mose und Josua redend einzuführen, wie ihnen rituelle Fragen vorgelegt worden, und wie

sie dieselben beantwortet hätten. Um den Rabbaniten jedoch nicht allzusehr vor den Kopf zu stoßen, fabelte er ihnen vor, die Daniten und ihre Stammgenossen hielten die babylonischen Gaonen hoch in Ehren, und wenn sie für die Zerstreuten Israel's beteten, nannten sie dieselben zuerst. Die Kairuaner, erstaunt ob solcher wunderbaren Neuigkeiten, die der fremde Mann ihnen erzählte, lauschten andächtig auf seine Worte, konnten sich aber eines unwillkürlichen Mißtrauens nicht erwehren. Eldad hatte ihnen mehrere Wörter als echt hebräische genannt, die durchaus nicht hebräisch klingen, und die rein erfunden zu sein scheinen. Um die Richtigkeit seiner Angaben zu prüfen, hatten die Kairuaner öfter nach denselben Bezeichnungen befragt, und Eldad war schlau genug, sich nicht durch Gedächtnißfehler zu verrathen. Bedenklicher schienen aber den Kairuanern die seltsamen Ritualien, die er ihnen, als von Mose stammend, ausgegeben, und die größtentheils ihren karäischen Ursprung verrathen und daher von talmudischen Normen stark abweichen. Das war eben der Hauptzweck seiner Wanderungen. Um ihr Gewissen darüber zu beruhigen, schickten die Kairuaner eine Anfrage an die damalige rabbanitische Autorität, den Gaon Mar-Zemach b. Chajim von Sura (fungirte 889—895), Nachfolger und Halbbruder des Gaon Nachschon (o. S. 250). Sie theilten ihm einige Züge aus Eldad's Erzählungen mit und legten ihm namentlich seine danitischen Ritualien zur Begutachtung vor.

Nach einiger Zeit traf ein Sendschreiben aus Sura an die Gemeinde von Kairuan darüber ein. Mar-Zemach erwiderte, daß Eldad ihm vom Hörensagen bekannt sei. Seinen Erzählungen von den hebräisch redenden Stämmen dürften sie ohne Bedenken Glauben schenken; denn einiges davon sei durch agadische Auslegung bestätigt. Die Abweichungen vom Talmud in dem Judenthume der Daniten dürften sie nicht befremden, da selbst der Text der heiligen Schrift, der doch Jedermann vorliegt, verschieden ist in Babylonien und Palästina in Bezug auf Rechtschreibung, Versabtheilung, Massora und noch andere Punkte, um wie viel mehr sei Verschiedenheit in der mündlichen Lehre erklärlich. Möglich auch, fügt Mar-Zemach hinzu, daß Eldad wegen seiner Irrfahrten und Leiden manches vergessen und verwechselt habe. Indessen mögen sie sich nicht irre machen lassen, sondern fest an den babylonischen Talmud halten, der ein Ausfluß der Propheten und Weisen sei, welche schon unter

dem gefangenen König Jojachin Lehrhäuser an den Ufern des Euphrat angelegt hätten. — Mar-Zemach's Blick war also nicht geschärft genug, in Eldad den Aufschneider und verkappten Karäer zu erkennen. Durch die Autorität des Gaon gehoben, schwand das Mißtrauen gegen ihn ganz, und er galt seinen Zeitgenossen und der Nachwelt als ein Abkömmling des Stammes Dan. Eldad konnte unangefochten seine Reise und seine Mystificationen verfolgen. Wir finden ihn später in der Berberei und in der Stadt Tahort (im Marokkanischen.). Hier traf er den Sprachkundigen Juda b. Koraisch (blühte um 870 — 900), den die Karäer zu den Ihrigen zählten [1]). — Ben-Koraisch scheint in Nordwest-Afrika, in der Gegend, welche die Araber Maghreb nannten, bei seinen Glaubensgenossen in Ansehen gestanden zu haben. Ben-Koraisch verfaßte auch ein sprachvergleichendes Werk, worin er namentlich die Aehnlichkeit des Hebräischen und Arabischen in Stammbildung und Formen nachwies. Er citirt den Koran und Verse von arabischen Dichtern [2]). Sein grammatischer Standpunkt ist übrigens noch sehr niedrig. Obwohl Ben-Koraisch die drei semitischen Sprachen und noch dazu das Berberische gut verstand, ließ er sich von Eldad täuschen, daß die angeblichen Daniten einen großen Wortschatz des Hebräischen besitzen, der weit über den Kreis des biblischen Hebräisch hinausreiche.

Von der Berberei setzte Eldad nach Spanien hinüber, wiederholte da sein Lügengewebe und überlieferte Gesetzesbestimmungen von dem Richter Othniel b. Kenaz, der sie von Josua und dieser wieder von Mose vernommen. Die des Talmuds wenig kundigen Juden Spanien's zollten ihm dafür große Verehrung. Von da aber verliert sich seine Spur. Er verfiel wieder dem Dunkel, dem er entstammte. Eldad's fabelhafter Bericht über seine Reise und seine Abenteuer und über die Zehnstämme hat sich bruchstückweise

[1]) Vergl. Note 19.

[2]) Von diesem Sendschreiben hat Schnurrer einige Proben (in Eichhorn's Bibliothek d. bibl. Literatur Bd. III.) gegeben, vollständig abgedruckt mit deutscher Uebersetzung hat es der Consul Wetzstein (Orient. Litb. Jahrg. 1842 No. 2). Zum zweiten Male herausgegeben mit B.-Koraisch' Sprachbemerkungen: Bargès und Goldberg Epistola, Paris 1857. Der letzte gab in der Einleitung eine Biographie des B. Koraisch, sehr preciös gehalten, wovon aber mehr als die Hälfte erdichtet ist.

(Sefer Eldad ha-Dani[1]) erhalten und ist natürlich als baare Geschichte angesehen worden. Das Vorhandensein der Zehnstämme in selbständigen Reichen umspielte wie ein süßer Traum die unter der Zuchtruthe seufzenden Juden des Erdballs und weckte in sehnsuchtsvollen Gemüthern den Wunsch, diese Reiche aufzusuchen. Wie den Christen das fabelhafte Reich des Priesters Johannes, wo das Ur-Christenthum in ursprünglicher Reinheit bestehen soll, so erschien den Juden das Reich der Zehnstämme an den Ufern des Sabbationflusses in idealer Verklärung.

Indessen ging dasjenige Institut, an welches sich die Erinnerungen von der ehemaligen politischen Selbständigkeit des Judenthums knüpften mit raschen Schritten der Auflösung entgegen. Das Exilarchat verlor durch die Rivalität der pumbaditanischen Hochschule immer mehr an Ansehen und an Einkünften, welche der Würde als Halt dienten. Gefördert wurde das Hoheitsstreben der Pumbaditaner dadurch, daß der größte Theil des suranischen Collegiums innerhalb dreier Monate ausstarb. Nach dem suranischen Gaon Zemach b. Chajim (o. S. 260) wurde ein sonst unbekannter R' Malchija zum Schulhaupte erwählt, starb aber einen Monat später, und mit ihm wurden die angesehensten Mitglieder des Collegiums, wahrscheinlich in Folge einer Seuche, dahingerafft (896[2]). Die suranische Hochschule wählte zwar ihren neuen Gaon in der Person des Haï b. Nachschon (fungirte bis 906), aber ihre Bedeutung war dahin. Wenn auch vom Auslande noch Anfragen an dieselbe gerichtet wurden, in Babylonien selbst galt die Schwester-Akademie als Hauptträgerin der Autorität und hatte am meisten Einfluß. Dieser Einfluß steigerte sich noch durch die Wahl eines Gaons von Pumbadita, der bis dahin Rabbiner und Richter in der Hauptstadt des Chalifats war[3]), Haï b. David (890—897). Gerade in dieser Zeit, zu Ende des neunten Jahrhunderts, gewannen die Juden wieder eine ehrenvolle Stellung im Chalifate unter dem Chalifen Almutadhid (892—902). Sein Wesir und Reichsverweser Ubaid-Allah Ibn-Suleiman stellte

[1]) In lateinischer Uebersetzung von Genebrard Eldad Danius de Judaeis clausis. Paris, 1584.

[2]) Scherira Sendschreiben.

[3]) Isaak Ibn-Giat, mitgetheilt aus einem Mskpt von Derenburg in Geiger's Zeitschrift Jahrg. V. S. 398, Note 2.

Juden und Christen als Beamte im Staate an. Als ihn einst der Chalife darüber zu Rede stellte, erwiderte Ubaid-Allah: „Nicht aus Hinneigung zum Judenthume oder Christenthume habe ich die Ungläubigen zum Staatsdienste befördert, sondern weil ich sie für deine Dynastie treuer fand als die Mohammedaner" [1]). Almutadhid bemerkte ihm zwar, er möge es nur bei Christen bewenden lassen, die Juden aber von Staatsämtern ausschließen, weil sie im Glauben lebten, Macht und Herrschaft werde dereinst zu ihnen übergehen; aber Ubaid-Allah kehrte sich nicht daran Bei der Begünstigung der Juden von Seiten des Wesirs gewann am meisten die Gemeinde Bagdad's. Angesehene Juden dieser Stadt waren in dieser Zeit Joseph b. Pinehas und sein Schwiegersohn Netira [2]). Da nun Haï b. David eine Zeit lang in der Hauptstadt fungirt und sich bei der Gemeinde beliebt gemacht hatte, wurde er als Gaon von Pumbadita von den einflußreichsten Männern in seinem Vorhaben unterstützt, der pumbaditanischen Hochschule das Uebergewicht zu verschaffen. In demselben Sinne wirkten seine Nachfolger Kimoj b. Achaï (897 — 906) und Mar Jehudaï b. Samuel (906—917), welche ihre Laufbahn ebenfalls mit dem Rabbinate von Bagdad begonnen hatten [3]) und von den Großen dieser Gemeinde gefördert und unterstützt wurden. Die Hochschule von Sura sank aber dadurch immer tiefer. Sie fristete noch ein mattes Leben unter dem Gaon Hilai b. Mischael 906—914); aber der Eifer für das Talmudstudium war an dieser Hochschule so erkaltet, daß sich keine Autorität fand, mit der Gaonatswürde bekleidet zu werden [4]). Um indessen die suranische Akademie nicht eingehen zu lassen, wurde ein Schulhaupt erwählt, Jakob b. Natronaï (Amram [5]) (914 — 926), der so unbedeutend war, daß keine gutachtliche Aeußerung von ihm bekannt ist und der nach Außen so sehr abhängig war, daß er alle Willkürlichkeiten des pumbaditanischen Gaons gut hieß und nicht wagte, ihm zu widersprechen.

1) Mares im Leben des Patriarchen Johannes bei Assemani bibliotheca orientalis T. III. pars 2. dissertatio de Syris Nestorianis p. XCVI. f.

2) Bericht des Nathan Babli in Jochasin.

3) Folgt aus dem Citat des Isaak Ibn-Giat a. a. O.

4) Scherira Sendschreiben.

5) Scherira nennt den mittelbaren Vorgänger Saadia's Jakob b. Natronaï, Nathan Babli dagegen Amram b. Schelomo. Er hat also zwei Namen geführt. Vergl. darüber Frankel, Monatsschrift Jahrg. 1857. S. 343.

Es trat nämlich ein Mann an die Spitze der pumbaditanischen Hochschule, welcher den Ehrgeiz hatte, dieselbe zum alleinigen Mittelpunkte des babylonischen Gemeinwesens und dadurch der ganzen Judenheit zu machen, das Exilarchat zu untergraben und die Hochschule von Sura zum leblosen Schatten zu machen. Dieser Mann, Mar Kohen-Zedek II. b. Joseph (fungirte 917 – 936), war eine leidenschaftliche, energische Natur, von der Gattung derer, die zwar von persönlicher Selbstsucht frei sind, aber die Machtvergrößerung einer Corporation wie eine persönliche Angelegenheit mit Hintenansetzung aller Rücksichten betreiben. Zunächst, und wie es scheint gleich nach Antritt seines Amtes, verlangte Kohen-Zedek, daß die pumbaditanische Hochschule einen größeren Antheil haben sollte an den Spenden von nahen und fernen Gemeinden für die Akademien. Er begründete die Forderung darauf, daß das pumbaditanische Collegium und die Jünger zahlreicher seien als in Sura und also eine größere Berücksichtigung verdienten. Daß Sura durch ihren Gründer und ihr hohes Alter von jeher eine Bevorzugung genossen hat, darum kümmerte sich Kohen-Zedek nicht. Wegen dieser Forderung entstanden so lange Reibungen und Streitigkeiten zwischen den beiden Hochschulen, bis sich angesehene Männer ins Mittel legten und die Ausgleichung trafen, daß die Spenden fortan zu gleichen Theilen vertheilt werden sollten [1]). Kohen-Zedek hatte jedenfalls so viel gewonnen, daß die suranische Akademie die letzte Spur ihres Vorranges eingebüßt hat. Dann band Kohen-Zedek mit dem Exilarchat an, um es zu verkleinern. Der Inhaber dieser Würde war damals Ukba, ein Mann, der mit arabischer Bildung vertraut war und selbst arabische Lieder zu dichten verstand. Kohen-Zedek verlangte, daß die Besetzung der Richterstellen in den Gemeinden des Landes Chorasan und die Einkünfte von denselben der pumbaditanischen Hochschule zustehen sollten. Ob Chorasan früher zu Pumbadita gehört hatte und von den Exilarchen ihm entzogen worden war (so daß Kohen-Zedek nur ein früher besessenes Recht geltend machte), oder ob er es ohne Rechtsanspruch that, das ist nicht zu entscheiden. Ukba wollte seiner Würde nichts vergeben und appellirte an den Chalifen. Kohen-Zedek hatte aber Freunde in Bagdad, welche Einfluß bei Hofe hatten, unter Anderen die schon

[1]) Nathan Babli das.

genannten Joseph b. Pinehas und Netira. Diese brachten es dahin, daß der Chalife Almuktadir (regierte 908—932) oder richtiger der Wesir Ibn-Furat — da der Chalife sein Leben in Schwelgereien zubrachte — Mar-Ukba seiner Würde entkleidete und aus Bagdad, wo seine Residenz war, verbannte (917 [1]). Der Exilarch ging nach Karmisin (Kermanschah, fünf Tagereisen östlich von Bagdad), und Kohen-Zedek war froh, daß die Exilarchenwürde hier aufgehoben war. Der schwache Präsident von Sura, Jakob b. Natronaï, ließ diese Eingriffe ohne Widerspruch geschehen.

Indessen war ein Zufall dem verbannten Exilarchen günstig, daß er Kohen-Zedeks Pläne durchkreuzen konnte. Der jugendliche und vergnügungssüchtige Chalife kam gerade zur Zeit ebenfalls nach Kermanschah, welches in einer paradiesischen Gegend lag und von dem Chalifen durch Kunstbauten verschönert worden war. Da konnte er die Regierungssorgen und die Intriguen der auf einander eifersüchtigen Höflinge vergessen. Auf den Spaziergängen des Chalifen pflegte ihn der Verbannte Exilarch Ukba mit wohlgesetzten arabischen Versen zu begrüßen und zu lobpreisen. Seine Verse erschienen nun Almuktadir's Secretair so trefflich, daß er es der Mühe werth hielt, sie aufzuzeichnen und den Chalifen darauf aufmerksam zu machen, welchen reichen Wechsel der jüdische Dichter in das einfache Thema der Huldigung zu bringen vermochte. Die Poesie war unter den Arabern so hoch geschätzt, daß kein noch so roher Herrscher ganz unempfänglich dafür war. Almuktadir ließ darauf den dichterischen Exilarchen zu sich entbieten, unterhielt sich mit ihm, fand Gefallen an ihm und fragte ihn zuletzt, welche Gunst er ihm gewähren könnte. Ukba wünschte nichts sehnlicher als in seine Würde wieder eingesetzt zu werden, was ihm der Chalife auch gewährte. Zum Erstaunen seiner Gegner kehrte er nach einjähriger Verbannung wieder nach Bagdad zurück und trat wieder in seine hohe Stellung ein (um 918). Die Dichtkunst war seine Retterin geworden. Allein Kohen-Zedek und seine Parteigenossen ließen Ukba den Triumph nicht lange genießen. Durch Geldbestechung und Intriguen setzten sie es bei den ihnen günstigen Höflingen durch, daß er zum zweiten Male seiner Würde entsetzt und zum zweiten Male in die Verbannung geschickt wurde. Aber damit er sich nicht wieder in

[1]) Vergl. Note 12, No. 7.

Gunst setzen sollte, wurde er aus dem ganzen morgenländischen Chalifenreiche verbannt und mußte nach dem jüngst gegründeten Reiche der Fatimiden in Afrika, nach Kairuan, fliehen. Hier, wo der Arzt und Philosoph Isaak Israeli in hohem Ansehen stand, wurde Ukba mit Liebe empfangen und in hohen Ehren gehalten. Die kairuanische Gemeinde behandelte ihn als Exilsfürsten, baute für ihn einen erhöhten Ehrensitz in der Synagoge und machte ihm die Kränkungen vergessen, die er im Lande seiner Väter erfahren hatte (um 919).

Da Kohen-Zedek in Ukba nicht so sehr die Person als vielmehr die Exilarchenwürde bekämpft hatte, weil sie der Machtvergrößerung der pumbaditanischen Hochschule im Wege war, so sorgte er dafür, daß kein Nachfolger ernannt wurde. Er wollte das Exilarchat ganz und gar erlöschen lassen. Sein zeitgenössischer Gaon von Sura, Jakob b. Natronaï, war entweder zu ohnmächtig oder zu befangen, diesem Plane entgegen zu handeln. So blieb die Exilarchenwürde ein oder zwei Jahre ohne Träger. Indessen wenn gleich das Exilarchat der pumbaditanischen Hochschule und ihrem Vertreter verhaßt war, so hing doch das Volk daran aus Gewohnheit und mit seinen Erinnerungen an das davidische Haus. Es mochte dessen nicht entrathen und drang auf die Wiederbesetzung der Würde. Dadurch ermannte sich auch der suranische Gaon zum selbständigen Handeln und wollte sich nicht länger als willenloses Werkzeug für Kohen-Zedek's Ehrgeiz hergeben. Das Volk verlangte ungestüm David b. Sakkaï, einen Verwandten Ukba's, zum Exilsfürsten; auch der einflußreiche Netira war für ihn[1]), und das ganze Collegium der suranischen Hochschule huldigte ihm (921) in Kasr, seinem Wohnorte. Kohen-Zedek und das pumbaditanische Collegium versagten ihm aber die Anerkennung. David b. Sakkâï war indessen eben so entschieden und ehrgeizig, wie sein Gegner und fest entschlossen, sich in seiner Würde zu behaupten. Er erklärte vermöge seiner Machtvollkomenheit Kohen-Zedek seiner Stellung als Gaon entsetzt und ernannte an seiner Statt einen R'Mebasser (oder Mekasser) zum Gegen-Gaon. Ein Theil des pumbaditanischen Collegiums verließ darauf Kohen-Zedek und ging zu seinem Gegner über, ein anderer Theil hielt aber fest an ihm. Wiederum ent-

[1]) Folgt aus Nathan Babli's Bericht.

standen innerhalb der pumbaditanischen Hochschule Zänkereien, worüber die Besseren im Volke wehmüthig seufzten. Der Streit zwischen dem Exilarchate und Gaonate, der in alle Kreise des jüdisch-babylonischen Gemeindewesens drang, dauerte beinahe zwei Jahre.

Ein Blinder, wegen seiner Frömmigkeit von Allen geachtet, Nissi Naharwani, dem die Zwietracht zwischen dem Exilarchen und dem Gaon tief zu Herzen ging, unternahm es, eine Versöhnung herbeizuführen. In später Nachtzeit tappte er sich durch mehrere Räume, bis er zu Kohen-Zedek's Studirzimmer gelangte, der über das plötzliche Erscheinen des würdigen Blinden in mitternächtlicher Stunde betroffen war. Nissi wußte dem erbitterten Kohen-Zedek so sehr zu Herzen zu reden, daß er ihn zur Versöhnlichkeit geneigt machte. Von ihm begab er sich zum Exilarchen David und verkündete ihm, daß sein Gegner bereit sei, ihn anzuerkennen und mit ihm zusammen zu kommen. In Sarsar (eine halbe Tagereise südlich von Bagdad) trafen David und Kohen-Zedek mit ihrem beiderseitigen Gefolge zusammen, schlossen Frieden, und Kohen-Zedek mit seinem Collegium gab dem Exilarchen das Ehrengeleite bis Bagdad (Herbst 921 [1]). David erkannte hierauf Kohen-Zedek als gesetzmäßigen Gaon von Pumbadita an, aber der Gegen-Gaon Mebasser mochte sich nicht unterwerfen und schied mit seinen Parteigenossen aus dem Lehrhause bis an sein Ende (925 [2]). Kohen-Zedek, dem der Plan, das Exilarchat aufzulösen, mißlungen war, erlebte noch, wie auch die von ihm gedemüthigte Hochschule von Sura durch einen Mann aus fernem Lande neuen Glanz empfing und Pumbadita einige Jahre verdunkelte.

[1]) Nathan Babli a. a. O.

[2]) Scherira Sendschreiben.

Zehntes Kapitel.

Untergang des Exilarchats, Blüthezeit der jüdischen Wissenschaft, die Epoche Saadia's und Chasdaï's; Asien.

Saadia, sein Lebensgang, seine Jugendarbeiten, seine Polemik gegen das Karäerthum. Salmon b. Jerucham und sein Kampf gegen Saadia. Der Exilarch David ben Sakkaï. Saadia wird zum Gaon ernannt, seine Streitigkeiten mit David, seine Amtsentsetzung und schriftstellerische Thätigkeit, seine Religionsphilosophie. Der Ketzer Chiwi Balchi. Saadia's Versöhnung mit David. Untergang des Exilarchats. Saadia's Tod. Untergang der suranischen Hochschule. Aaron Ibn-Sarg'adu. Jakob ben Samuel und sein Kampf mit den Karäern, Abulsari Sahal, Jephet ben Ali; Menahem Gizni. David Almokammez. Ben-Ascher und seine massoretische Leistung, Abschluß des massoretischen Textes. Die jüdischen Gemeinden auf der Krimmhalbinsel.

928 — 970.

Als im christlichen Europa mit dem Untergang der Karolinger der letzte Dämmerstrahl geistigen Lebens erlosch, und die mittelalterliche Finsterniß sich immer unheimlicher verdichtete, erstrahlte im jüdischen Kreise das Geisteslicht zu heller Klarheit. Die Kirche wurde der Sitz mönchischer Unwissenheit und Barbarei, die Synagoge die Heimath der Wissenschaft und menschlicher Gesittung. In der Christenheit wurde jedes wissenschaftliche Streben von den Würdenträgern der Kirche und dem verdummten Volke als Satanswerk verdammt, in der Judenheit traten die Führer und Lehrer der Religion selbst den Geistesflug an und bestrebten sich das Volk zur Höhe des Denkens zu erheben. Weit entfernt, das Wissen zu verdammen, betrachteten es mehrere Gaonen als Förderungsmittel und Vollendung der Religion. Drei Jahrhunderte hintereinander waren die Lehrer des Judenthums zumeist auch Priester der Wissenschaft, und der tiefe Grund zu dieser Geisteshöhe wurde in dieser Zeitepoche gelegt. Zwei Männer, der Eine im Osten und der Andere im Westen, haben die Wissenschaft im Judenthum heimisch gemacht:

der Gaon Saadia und der Staatsmann Chasdaï. Mit ihnen beginnt eine neue Periode in der jüdischen Geschichte, die man getrost die wissenschaftliche nennen darf. Es zog ein neuer Frühling in Israel's Geschichte ein. Es grünte und blühte frisch und fröhlich, und auch die muntere Lerche einer neuen Poesie ließ in reiner Luft ihre schmetternde Stimme ertönen. Kaum merkten die Zeitgenossen, daß ein Stück jüdisches Alterthum, das Exilarchat, zu Grabe getragen wurde. Vor dem neuanbrechenden Leben wurde der Todte schnell vergessen. Wie sich das religiöse Leben einst vom Opfertempel loslöste, so löste es sich jetzt von dem Lehrtempel an den Ufern des Euphrat ab, gestaltete sich selbständig und schuf sich einen neuen Mittelpunkt. Die erste Hälfte des zehnten Jahrhunderts bildet daher einen bedeutenden Knotenpunkt in der Entwickelung der jüdischen Geschichte, den das Zusammentreffen günstiger Umstände angesetzt hat. Die jüdische Geschichte wurde nach und nach auf europäischen Schauplatz verlegt; das Judenthum nahm, so zu sagen, einen europäischen Charakter an und streifte immer mehr die orientalischen Formen ab. Saadia bildet den letzten wichtigen Ausläufer der Entwickelung im Morgenlande, Chasdaï und die von ihm erweckten wissenschaftlichen Persönlichkeiten die ersten Träger einer jüdisch-europäischen Cultur.

Saadia (arabisch Said) b. Joseph aus der Stadt Fajum in Oberegypten (geb. 892 st. 942) war der erste Begründer einer jüdischen Wissenschaft unter den Rabbaniten und der erste Schöpfer einer Religionsphilosophie im Mittelalter. Er war ein Mann von umfassenden Kenntnissen, der den Bildungsstoff der Zeit von Mohammedanern und Karäern in sich aufgenommen und mit den talmudischen Elementen verarbeitet hat. Aber bedeutender noch als seine Wissensschätze war seine ganze Persönlichkeit; sie war durchwehet von religiösem Geiste und tiefsittlichem Ernste. Saadia war ein ausgeprägter Charakter und gehörte zu denen, welche sich Rechenschaft von ihrem Wollen zu geben wissen und das für Recht Erkannte mit Beharrlichkeit ausführen.

Seine Jugendgeschichte ist ganz dunkel. Von seinen Lehrern ist nur Abu-Kethir (o. S. 252) bekannt. Bedeutende Talmudkenner hat es schwerlich damals in Egypten gegeben, und wenn Saadia die steile Höhe dieses Faches erklommen und eine Meisterschaft darin erlangt hat, so zeugt dieser Umstand am bündigsten

für seine Geisteskraft. Schriftliche Anleitung der ältern Gaonen mögen ihn allerdings beim Talmudstudium unterstützt haben. Eben so wie im Talmud war Saadia in der karäischen Literatur heimisch, wie gewiß kein Rabbanite vor ihm. In seinem dreiundzwanzigsten Lebensjahre (915) unternahm er einen gewaltigen Angriff auf das Karäerthum, den es noch Jahrhunderte nachher tief empfand und lange nicht vergessen konnte. Er verfaßte eine Schrift „zur Widerlegung Anan's" (Kitab ar-rud ila Anan [1]). Der Inhalt derselben ist unbekannt; doch läßt sich vermuthen, daß Saadia einerseits die Nothwendigkeit der Tradition nachgewiesen, andrerseits Anan's Inconsequenzen blosgelegt hat. Für die Nothwendigkeit der Ueberlieferung stellte er sieben Beweisgründe auf, die, so schwach sie auch sind, von den Karäern selbst später größtentheils anerkannt wurden. Das Schriftwort, meinte er, sei für das Verständniß und die Ausübung der Gesetze unzulänglich. Manche Gesetzesbestimmungen seien im Pentateuch nur umrißlich gegeben und bedürften der Erläuterung. Das Verbot der Werkthätigkeit am Sabbat sei so allgemein gehalten, daß man nicht weiß, welche Arbeiten darunter zu verstehen seien. Gebete seien im sinaitischen Gesetze gar nicht vorgeschrieben, und deren Nothwendigkeit weise auf eine mündliche Anleitung hin. Die einstige messianische Erlösung und die Auferstehung der Todten haben ihre Begründung lediglich in der Ueberlieferung. Und endlich beruht die israelitische Geschichte und deren Verlauf einzig und allein auf Tradition [2]). Wie Saadia seine Angriffswaffen gegen Anan geschwungen hat, ist nicht mehr zu erkennen. Er verfaßte auch eine Schrift, worin er die maaßlose Ausdehnung der Verwandtschaftsgrade im Karäerthume widerlegte, und stellte Anan als einen Ehrgeizigen dar, der „einen Ueberfluß an Frechheit und einen Mangel an Gottesfurcht gehabt" und den Abfall vom talmudischen Judenthume nur aus Trotz unternommen habe.

In kaum begonnenem Mannesalter unternahm Saadia ein noch schwierigeres Werk, wodurch er folgenreich für das Judenthum wirkte. Bisher hatten die Karäer die heilige Schrift gewissermaßen in Beschlag genommen, die rabbanitischen Lehrer dagegen hatten sie vernachlässigt, weil der Talmud ihnen für das religiöse Leben aus-

[1]) Vergl. über Saadia's Schriften Note 20.

[2]) Salmon ben Jerucham's Polemik gegen Saadia. Alphabet III. handschriftlich.

reichend schien. Während die Karäer bereits eine Menge schrifterklärender Werke verfaßt hatten, war der Rabbanismus ganz arm daran. Saadia, der diesen Mangel fühlte, unternahm es, die heiligen Urkunden ins Arabische, die Sprache, welche damals vom äußersten Westen bis nach Indien verstanden wurde, zu übertragen. Diese Uebersetzung begleitete er mit kürzern oder längern Erklärungen, je nachdem der Gegenstand es erforderte. Drei Zwecke hatte er dabei im Auge [1]). Er wollte zunächst die heilige Schrift dem Volke zugänglich machen; dann gedachte er damit dem um sich greifenden Karäerthume entgegenzuwirken, welches durch die eigenthümliche Schriftauslegung die talmudische Tradition Lügen strafte. Er hoffte dagegen durch dieses Eindringen in Ausdruck und Sinn der heiligen Urkunden die Ueberlieferung und das talmudische Judenthum begründen und bewahrheiten zu können. Endlich wollte Saadia dem Volkswahne und der Verkehrtheit der Mystiker entgegenarbeiten, welche die biblischen Aeußerungen von Gott buchstäblich nahmen und unwürdige Vorstellungen von der Gottheit hatten, als von einem körperlichen Wesen, das Sinnesorgane, Bewegungen im Raume, Affekte und Leidenschaften besitze. Er aber huldigte der philosophischen Richtung, welche Gott in seiner Erhabenheit und Vollkommenheit als Geist auffaßt. Seine Uebersetzung sollte im Einverständniß mit der Vernunft und der talmudischen Tradition sein. Das war der Grundkern seiner Ansicht vom Judenthume. Das, was der Talmud lehrt und einschärft, sei eben so göttlicher Natur wie das Schriftwort; aber weder die Schrift, noch die Tradition dürften der Vernunft widersprechen. Der Widerspruch ist nach Saadia's Auffassung nur Schein; durch seine Uebersetzung und Erklärungsweise suchte er diesen Schein zu beseitigen. Zu diesem Zwecke bediente er sich der Umdeutung des Wortsinnes, welche oft nicht ohne Willkür und Gewalt geschieht. Saadia ging so weit zu behaupten — um nicht ein böses Princip, den Satan, Gott gegenüberzustellen, wie das Christenthum es thut — daß der Satan, welchen der Dichter des Buches Hiob als Versucher einführt, nicht eine dämonische Gewalt, sondern ein menschlicher Gegner des frommen Dulders gewesen sei. „Denn", meinte er, „wollte man annehmen, daß ein Engel von Neid und Eifersucht besessen sei, so müßte man

[1]) Vergl. das Fragment von Saadia's Einleitung in der Londoner Polyglotte T. VI. Anfang.

auch zugeben, daß er auch andere Leidenschaften und sinnliche Begierden hat, was dem Begriffe von Engel widerspricht[1]). Wie Saadia der erste Rabbanite war, der einen Kampf gegen das Karäerthum eröffnete, so war er auch der erste, der das Judenthum mit den Ergebnissen des philosophischen Denkens in Einklang zu bringen suchte (rationalisirte). Er hielt seine Uebersetzungsthätigkeit für so verdienstlich, daß er hoffte, dadurch von Gott Vergebung seiner Sünden und Antheil an der jenseitigen Glückseligkeit zu erlangen[2]). Der arabische Styl, den er bei der Uebersetzung anwendete, ist rein und zierlich. Er zeigte auch darin eine Meisterschaft, daß er öfter in der Uebersetzung solche arabische Wörter wählte, die lautlich dem Hebräischen entsprechen. Saadia schrieb auch, was sonst die arabisirenden Juden selten thaten, mit arabischen Schriftzügen[3]), weil er auch auf mohammedanische Leser gerechnet hat.

Wiewohl Saadia in seiner Bibelübersetzung eine hohe Geisteskraft und Selbständigkeit bewährt, so sind seine Leistungen doch nicht sehr hoch anzuschlagen. Schon der Umstand, daß er die Schrift nicht ihre eigene Sprache sprechen ließ, sondern bald die talmudische Ueberlieferung, bald die philosophische Ueberzeugung in Wortbedeutung und Satzverbindung wiederfinden wollte, mußte ihn die richtige Erklärung verfehlen lassen. Er nahm die Schriftauslegung (Exegese) in den Dienst der Tradition und der Zeitphilosophie und trug in den Text mehr hinein, als der Wortsinn zuließ. Auch war ihm die wahre Bedeutung des hebräischen Sprachsatzes nicht erschlossen, die hebräische Sprachkunde befand sich noch auf der Stufe der Anfänge, und Saadia hat sie nur wenig über diese Stufe gehoben. — Gleichzeitig mit der Uebersetzung arbeitete Saadia eine Art hebräische Grammatik in arabischer Sprache aus und verfaßte auch ein hebräisches Lexicon (in hebräischer Sprache: Iggaron). Aber auch in diesem Punkte verfehlte er oft das Richtige in Spracherscheinung und Wortbedeutung. Indeß sind seine exegetischen und grammatischen Leistungen insofern von Bedeutung, als er inner-

1) Vergl. das Fragment aus Saadia's Hiob-Commentar in Munk's Notice sur Saadias p. 8.

2) Schluß zur Psalmübersetzung vergl. Note 20.

3) Ibn-Esra Commentar zur Genesis 2, 11. Folgt auch daraus, daß Mohammed Ibn-Ishak, ein Mohammedaner, der nicht lange nach Saadia gelebt, dessen Schriften gelesen und beurtheilt hat.

halb des rabbanitischen Kreises Bahn gebrochen und Bibelerklärung und Sprachforschung in ausgedehntem Umfange als neue Fächer eingeführt hat. Selbst seine Irrthümer wirkten belehrend für die Folgezeit.

In seiner Erklärung zum ersten Buche des Pentateuch's hatte Saadia neuerdings mit den Karäern angebunden. Er hatte sich namentlich bemüht zu beweisen, daß der karäische Festkalender nicht im Sinne der heiligen Schrift sei. Er ging aber darin so weit, zu behaupten, daß das rabbanitische Kalendersystem sogar mit dem neunzehnjährigen Cyclus und den Verschiebungen mancher Feste nicht später eingeführt worden sei, sondern von jeher auch in der Zeit des zweiten Tempels und in der biblischen Periode im Gebrauche gewesen [1]). — Durch die Angriffe auf das Karäerthum hatte er in ein Wespennest gestochen und erweckte sich einen Schwarm von Gegnern. Die Karäer hatten bis dahin die Waffen gegen das talmudische Judenthum geschwungen, ohne Gegenwehr zu finden. Es war ihnen daher sehr ungelegen, daß ein Rabbanite mit Geist und Wissen ausgestattet, in die Schranken gegen sie trat. Es entstand daher ein lebhafter Kampf zwischen den beiden Bekenntnissen, der insofern nützlich war, als er das wissenschaftliche Interesse weckte. Ein Hauptgegner Saadia's war der Karäer Salmon b. Jerucham (Ruchaïm). Dieser Karäer (geb. in Fostat 885 st. um 960), der in Palästina lebte, nur um einige Jahre älter als Saadia war, und den die Karäer fälschlich als dessen Lehrer ausgaben, hatte sich nicht über die Mittelmäßigkeit seiner Glaubensgenossen erhoben. Er war eine heftige, gallige Natur, welche wissenschaftliche Fragen mit Keifen und Schimpfen erledigen zu können vermeinte. Als Salmon b. Jerucham von Palästina wieder nach Egypten gekommen war und gewahrte, daß Saadia's schriftliche und mündliche Angriffe auf das Karäerthum sogar in karäischen Kreisen Eindruck gemacht und Zweifel erweckt hatten, brach er in eine Art Wuth gegen den jungen, geistvollen rabbanitischen Schriftsteller aus und nahm sich vor eine doppelte Entgegnung auszuarbeiten, in hebräischer Sprache für Kundige und in arabischer fürs Volk. In der hebräischen Polemik, die aus achtzehn alphabetischen Stücken in elenden Knittel-

[1]) Polemik des Salmon b. Jerucham gegen Saadia Alphabet IV. und Gutachten R' Haï's handschriftlich, in deren Besitz mich die Güte des Herrn Luzzatto gesetzt hat.

versen besteht (Milchamot [1]), behandelte er Saadia wie einen Buben und die ganze Schrift ist durchweht von Schmähsucht und Grobheit. Nicht wegen ihres Inhaltes oder ihrer Form, sondern wegen der Art und Weise, wie die Karäer ihre Irrthümer zu beschönigen suchten, verdient die polemische karäische Schrift einige Beachtung. Sie ist in Form eines Sendschreibens an die karäischen Gemeinden Egyptens abgefaßt.

Zuerst versuchte Salmon die Behauptung Saadia's zu widerlegen, daß es neben der schriftlichen Lehre noch eine mündliche gebe. Gebe es eine solche, so dürfte das Schriftwort nicht davon schweigen. Der Talmud, der sich als die mündliche Lehre ausgiebt, sei voll von Controversen und Meinungsverschiedenheit und enthalte lauter Unsicherheit, der Eine behauptet Dieses der Andere Jenes. Die sieben Beweise, welche Saadia für die Nothwendigkeit der mündlichen Ueberlieferung als Ergänzung zur schriftlichen aufgestellt, widerlegte Salmon nicht ohne Geist. Dann setzte er weitschweifig auseinander, daß der rabbanitische Festkalender nicht aus uralter Zeit stamme, da ihn der Talmud selbst nicht kennt. Er warf Saadia vor, daß er sich mit den Talmudlehrern in Widerspruch gesetzt. Dann suchte Salmon mit schwachen grammatischen Gründen die Lehre der Karäer zu beweisen, daß man am Sabbat kein Licht und Feuer, wenn auch vor Sabbat angezündet, brennen lassen dürfe, da auch solches eine Verletzung der Sabbatruhe sei. Er warf im Verlaufe den Rabbaniten vor, daß sie vom Wege der Wahrheit abgewichen seien, Unerlaubtes gestatteten und Erlaubtes verböten, die Berührung mit unreinen Personen und Gegenständen ungescheut übten. Sodann kehrte Salmon seine Geschosse gegen den Talmud. „Gegen unsern Lehrer Anan hat er (Saadia) seine Zähne gefletscht, weil dieser gegen seine Weisen die Waffen geschliffen. Nun darum soll mein Köcher gegen ihn klirren, alle meine Pfeile will ich gegen ihn abdrücken, will die Gräuel Deiner Lehrer aufdecken.“ Salmon ging darauf die agadischen Aussprüche durch, welche von Gott in menschlicher Weise sprechen, deckte die Blößen jener mystischen Schriften auf, welche Gott Gliedmaßen und räumliche Ausdehnung beilegen (Schiur

[1]) Von dem Milchamot des Salmon sind abgedruckt Einleitung und erstes Alphabet in Orient Litb. Jahrg. 1846 col. 23, 163, 211 und ein Fragment daraus in Pinsker's Likute Beilagen S. 18. Der größte Theil ist noch Manuscript in mehreren Bibliotheken.

Komah o. S. 205), für deren unwürdige Auffassung von Gott er sämmtliche Rabbaniten verantwortlich macht, ohne zu bedenken, daß sie nur Ausgeburten einzelner Gedankenlosen waren. —

Ben Jerucham war übrigens nicht der einzige Karäer, der Saadia's Angriffe auf das Karäerthum abzuwehren suchte. Als wenn die Existenz ihres talmudfeindlichen Bekenntnisses dadurch gefährdet wäre, eiferten sie gegen den jungen Rabbaniten von Fajum, der mit Geist und Muth diese Neuerung bekämpfte. Noch zwei oder drei karäische Lehrer von Bedeutung zogen gegen ihn zu Felde in eigenen Schriften oder gelegentlich: Joseph Roeh, Hassan b. Maschiach und Ibn-Sakwijah (wenn dieser nicht mit einem der beiden ersten identisch ist). Joseph b. Abraham Roeh (Abu-Jakob Albassir [1]), der wegen seiner Blindheit und seiner „die Leuchte" betitelten Schrift „der Hellsehende" genannt wird, viele Reisen gemacht hatte, mit der arabischen Schulweisheit vertraut war und mehrere Sprachen verstand, verfaßte mehrere philosophische Schriften in scholastischem (mutazilitischem) Geiste und auch religiös gesetzliche Abhandlungen theils in hebräischer und theils in arabischer Sprache. Indessen hat ihn keines seiner Werke so berühmt gemacht, wie dasjenige, worin er gegen das System der Verwandtschaftsübertragung (o. S. 217), angekämpft hat. Manche Eheverbindung, welche ältere Karäer als Blutschande brandmarkten, gestattete er einzugehen. In einem seiner Werke (Maor) polemisirte Joseph Roeh gegen Saadia (910—930). — Hassan b. Maschiach, Verfasser eines praktisch-religiösen Werkes, schrieb eine eigene Abhandlung gegen den Fajumiten [2]).

Wenn die karäischen Schriftsteller glaubten, durch heftiges Poltern und Schmähen Saadia zum Schweigen zu bringen, so hatten sie sich geirrt. Er blieb ihnen die Antwort nicht schuldig, rechtfertigte seine Behauptungen und war stets schlagfertig. Zwei polemische Schriften erließ er noch gegen das Karäerthum in arabischer Sprache, eine Schrift der Unterscheidung (Tamjiz) und eine gegen Ibn-Sakwijah [3]). Sämmtliche gegenkaräische Arbeiten

[1]) Vergl. über denselben Pinsker Likute No. 14. In Maor polemisirte Joseph gegen Saadia, citirt von Jephet b. Zair in Dod Mardochaï und anderen Schriftstellern.

[2]) Sendschreiben des Sahal Abulsari.

[3]) Note 20.

Saadia's sind ein Raub der Zeit geworden und nur aus der Erinnerung Späterer bekannt. Ueberhaupt haben sich von Saadia's Schriften nur wenige erhalten; selbst seine talmudischen Arbeiten, die methodisch angelegt waren, sind untergegangen: eine Einleitung in den Talmud, Uebersetzungen der Mischna und eine arabische Abhandlung über civilrechtliche und rituelle Thema's. Seine Leistungen verbreiteten aber seinen Ruf in den Gemeinden des afrikanischen und des morgenländischen Chalifats. Der greise Isaak Israeli (o. S. 252) las mit Gier Saadia's Schriften, und sein Jünger Dunasch b. Tamim verschlang sie[1]). Auch nach dem Sitze des Gaonat's war Saadia's klangvoller Name gedrungen und lenkte die Aufmerksamkeit der Stimmführer auf ihn.

Die suranische Hochschule war nämlich in klägliche Verkümmerung gerathen, und es war ein solcher Mangel an gelehrten Männern eingetreten, daß der Exilarch David b. Sakkaï genöthigt war, einen Weber von Profession mit der Gaonwürde zu bekleiden, mit Namen Jom-Tob Kahana b. Jakob (Haï b. Kimaï). Allein dieser starb nach zweijähriger Funktion (926—28). Der pumbaditanische Gaon Kohen-Zedek, der seiner Hochschule die ausschließliche Geltung zuzuwenden sich bestrebte, hatte den Exilarchen, mit dem er wieder versöhnt war, bestimmt, die suranische Akademie ganz eingehen zu lassen, den Rest der Mitglieder nach Pumbadita zu versetzen, und einen Titular-Gaon von Sura zu ernennen, der seinen Sitz in Pumbadita haben sollte. Schon war ein Sohn eines pumbaditanischen Gaon Namens Nathan b. Jehudaï mit dieser Titularwürde bekleidet, als er plötzlich starb[2]). Sein plötzlicher Tod scheint von den Zeitgenossen als ein Fingerzeig angesehen worden sein, daß es ein sündhaftes Beginnen sei, die alte ehrwürdige Hochschule von Sura eingehen zu lassen. Der Exilarch David beschloß daher, die Vacanz wieder zu besetzen, und hatte dafür zwei Männer im Vorschlag: Saadia und einen sonst unbekannten Zemach b. Schahin, der von altem Adel war. Ueber die Wahl eines dieser beiden berieth sich der Exilarch mit dem blinden Nissi Naharwani, dessen Rath um so uneigennütziger war, als er selbst die Gaonwürde abgelehnt hatte. Nissi stimmte für Zemach, nicht deswegen weil er

[1]) Ebend. b. Tamim in dessen Jezirah-Commentar zum Theil abgedruckt Orient. Literbl. Jahrg. 1845 col. 563.

[2]) Nathan Babli in Jochasin, Scherira Sendschreiben.

gegen Saadia etwas einzuwenden hatte, im Gegentheil, er spendete ihm überschwengliche Lobeserhebungen. „Saadia übertrifft an Weisheit, Frömmigkeit, Beredtsamkeit alle seine Zeitgenossen", sprach Nissi, „aber er besitzt einen festen, unabhängigen Sinn, der vor Nichts zurückschreckt." Von diesem unbeugsamen Sinn Saadia's fürchtete Nissi, der ihn richtig beurtheilte, einen Ausbruch von Reibungen zwischen ihm und dem Exilarchen, der in dem suranischen Gaon nur ein gefügiges Werkzeug brauchte, um die Anmaßung der pumbaditanischen Hochschule niederhalten zu können. Nichtsdestoweniger entschied sich David für Saadia's Wahl [1]). Er wurde aus Egypten nach Sura berufen und förmlich zum Gaon ernannt (Mai 928 [2]). Es war dieses ein Ausnahmefall, daß eine auswärtige Persönlichkeit, die nicht eine Reihe von Jahren an den talmudischen Hochschulen zugebracht hat und von Stufe zu Stufe auf der Leiter der Aemter aufgestiegen war, zur höchsten Würde nächst dem Exilarchen erhoben worden wäre. Noch dazu war Saadia im Grunde mehr durch wissenschaftliche Leistungen als durch talmudische Gelehrsamkeit bekannt. Mit Saadia's Berufung zum Gaonate hat Babylonien gewissermaßen die Suprematie, die es sieben Jahrhunderte über die Judenheit aller Länder besessen hatte, an das Ausland abgetreten und die philosophische Wissenschaft zur Gleichberechtigung mit dem Talmud erhoben. Der Forschergeist, welcher mit Anan, dem Stifter des Karäerthums, aus den Hallen der Hochschulen verbannt worden war, hielt in Saadia seinen feierlichen Einzug in dieselben.

Saadia verlieh durch seine Persönlichkeit und seinen Ruf der suranischen Hochschule einen neuen Glanz, und während seines Präsidiums trat Pumbadita in den Schatten. Die Lücken, welche im akademischen Collegium entstanden waren, suchte er zu ergänzen, berief würdige, wenn auch junge Männer zu den akademischen Aemtern [3]) und war seinen Berufspflichten treu. Mit welchen Gefühlen mag er zum erstenmale die Lehrhallen betreten haben, wo die großen amoräischen Autoritäten gewirkt hatten! Bald aber mußte ihm sein gesunder Sinn sagen, daß von der ehemaligen Größe kaum noch ein Schatten geblieben war, daß die hochtönenden Titel

[1]) Wörtlich nach den Berichten des Nathan Babli das.

[2]) Scherira das.

[3]) Scherira bemerkt das in seinem Sendschreiben mit einem hämischen Seitenblick.

und Würden nur noch Scheindinge waren, daß der Todeswurm bereits an diesen heiligen Alterthümern nagte. Das Exilarchat, der Gipfel des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens, war ohne innern Werth und in steter Reibung mit den Hochschulen, statt mit ihnen in Einklang zu wirken. Ohne officielles Ansehen bei Hofe, konnte das Exilarchat sein Dasein nur von den Höflingen und Machthabern des Tages gewissermaßen erkaufen, aber eben so gut durch Mehrgebot von einer andern Seite in den Staub gedrückt werden. Die mühsam gefristete und erkaufte Stellung erforderte bedeutende Summen, und diese wurden vom Volke durch Gewalt und mit Willkür erpreßt. Und wie das Exilarchat, so auch die akademischen Collegien. Corruption und Volksbedrückung waren an der Tagesordnung, um nur recht viele Mittel zur Behauptung der Würde zu erlangen [1]). Redlicher Sinn, Tugend, innere Frömmigkeit waren den Stimmführern ganz abhanden gekommen. Der Exilarch David sandte einst seinen Sohn aus, um von den Gemeinden außerordentliche Geschenke einzutreiben, und als die Gemeinde von Fars (Hamadan?) dieselben verweigerte, legte sie David in den Bann, machte davon dem Wesir Anzeige und dieser dem Chalifen, und der Chalife legte der Gemeinde dafür bedeutende Strafgelder auf. Und die Gaonen der Hochschulen hatten kein Wort des Tadels dafür! [2]) Saadia selbst, so sehr auch sein hoher Sinn empört über manche Vorgänge war, mußte schweigen; seine Stellung war noch zu neu. Auch hatte ihm gerade seine Größe Feinde erweckt, die auf seinen Sturz lauerten. Nicht blos Kohen-Zedek war eifersüchtig auf ihn, weil Pumbadita durch ihn verdunkelt wurde, sondern ein junger Mann aus Bagdad, von tiefen Kenntnissen, großen Reichthümern und bedeutendem Einflusse, Aaron (Kaleb) Ibn-Sarǵadu, war mißgünstig auf ihn und ihm feindlich gesinnt. Saadia hüllte sich daher gegenüber den tiefen Schäden in dem jüdischen Gemeinwesen Babyloniens in Schweigen, er wollte erst festen Boden in seinem Wirkungskreise gewinnen. Als ihm aber das unsittliche Treiben der Vertreter des Judenthums zu arg und sein Rechtsgefühl zu sehr verletzt wurde, und man ihm gar zumuthete, sich an Schlechtigkeiten zu betheiligen,

[1]) Diese grelle Schilderung beruht theils auf den mitzutheilenden Thatsachen, theils auf den Nachrichten des Zeitgenossen Sahal Abulsari in dessen Sendschreiben bei Pinsker S. 31.

[2]) Nathan Babli das.

konnte er nicht mehr an sich halten und offenbarte seinen unbeugsamen Charakter.

Ein geringfügiger Vorfall hatte die ganze sittliche Verderbtheit der jüdischen Würdenträger grell ans Tageslicht gezogen. Ein Prozeß um eine bedeutende Erbschaft war vom Exilarchen David aus Rücksicht auf reichen Gewinn nicht ganz gewissenhaft entschieden worden. Um das Erkenntniß rechtskräftig und unangreifbar zu machen, verlangte David die Unterschrift der beiden Gaonen unter die von ihm ausgestellte Urkunde. Der greise Kohen-Zedek hatte nichts dagegen einzuwenden und ertheilte seine Zustimmung. Saadia aber mochte nicht einer Ungerechtigkeit seinen Namen leihen. Auf das Drängen der Parteien gab er den Grund seiner Weigerung an. Der Exilarch David, dem nun doppelt daran lag, Saadia's Unterschrift zu haben, ließ ihm durch seinen Sohn Jehuda kraft seiner Würde die Weisung zugehen, ohne Umstände das Aktenstück zu unterschreiben. Saadia entgegnete ruhig: Das Gesetz verbiete ihm solches; denn es schreibe vor, in Rechtssachen keine Rücksicht auf Groß und Klein zu nehmen. Abermals sandte David seinen Sohn zu Saadia, und ließ ihm mit Amtsentsetzung drohen. Jehuda schlug Anfangs einen sanften Ton an und beschwor Saadia, keine unangenehmen Reibungen zu veranlassen. Als er ihn aber standhaft fand, und er des Hin- und Hergehens müde war, hob er die Hand gegen Saadia auf und forderte ungestüm dessen Unterschrift. Saadia's Leute warfen aber den Frechen hinaus und verrammelten die Thür des Sitzungssaales. David b. Sakkaï, der sich für beschimpft hielt, entsetzte darauf den Gaon seines Amtes, legte ihn in den Bann und ernannte auf der Stelle einen Nachfolger Joseph b. Jakob b. Satia, einen jungen Mann, der Saadia's Schüler hätte sein können. Saadia war aber nicht der Mann, sich durch Gewaltstreiche einschüchtern zu lassen. Er erklärte seinerseits David seiner Würde als Exilarch entsetzt und ernannte gemeinschaftlich mit seinem Anhange dessen Bruder Josia Hassan zum Exilsfürsten (930[1]).

Sofort bildeten sich zwei Parteien in Babylonien, eine saadianische und eine davidische. Zu Saadia hielten sämmtliche Glieder des suranischen Collegiums, viele angesehene, verdienstvolle und gelehrte Männer Bagdad's[2]) und darunter auch die Söhne Netira's,

1) Nathan Babli das.; Abraham Ibn-Daud. Scherira Sendschreiben.

2) Nathan Babli, Maßudi in Note 20.

welche den Einfluß ihres Vaters geerbt hatten. Gegen ihn waren Aaron-Ibn-Sargadu, sein Anhang und wahrscheinlich auch Kohen-Zedek mit dem pumbaditanischen Collegium. Beide Parteien appellirten an den Chalifen Almuktadir und bestachen die Günstlinge und Höflinge, um den Herscher günstig für ihre Sache zu stimmen. Ibn-Sargadu ließ es sich 10,000 Denare kosten, um Saadia's Enthebung vom Gaonate durchzusetzen. Der Chalife wollte beide Parteien vernommen wissen und ließ ein förmliches Verhör in Bagdad anberaumen unter dem Vorsitze des Wesirs Ali Ibn-Isa, dem viele Großwürdenträger beiwohnten [1]). Der Streit wurde indessen nicht ausgetragen, wahrscheinlich wegen der vielen Wesire, die in den letzten zwei Regierungsjahren des Chalifen Almuktadir auf einander folgten, und der Unruhen, die während dieser Zeit in der Hauptstadt herrschten (930—932). Saadia behauptete sich während dieser Zeit als Gaon, hatte aber einen Gegen-Gaon an Joseph b. Satia; ebenso bestanden in dieser Zeit zwei Gegen-Exilarchen: David und sein Bruder Josia-Hassan.

Erst als der Chalife Almuktadir in einem Aufruhr erschlagen worden (October 932) und der bettelarme Kahir als Chalife ausgerufen wurde — der sich zum Huldigungsakt erst Kleidungsstücke ausleihen mußte — obsiegte diejenige Partei, welche mehr Summen für die leere Chatulle des Chalifen liefern konnte, und das war die davidische. Der Exilarch verschwendete die von den Gemeinden erpreßten Einnahmen, um den Sturz seines Gegners herbeizuführen. So wurde es Saadia endlich von Seiten des Chalifen untersagt, als akademischer Präsident zu fungiren, vielleicht auch in Sura zu weilen (Anfangs 933). Der Gegen-Exilarch Hassan wurde nach Chorasan verbannt, wo er später sein Grab fand [2]). Saadia lebte darauf vier Jahre zurückgezogen in Bagdad (933 bis 937) als Privatmann. Unbegründet ist aber die Nachricht, daß ihm der Exilarch David nach dem Leben getrachtet, und daß er deswegen genöthigt gewesen wäre, sich zu verbergen [3]). Aber seine Gesundheit hatte durch die jahrelangen Streitigkeiten und Kränkungen gelitten, er wurde schwermüthig. Sein Trübsinn störte indessen seinen Geist nicht. Er verfaßte gerade während der Zurückgezogenheit seine besten

[1]) Maßudi bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 350 Note 52.

[2]) Nathan Babli, Scherira; vergl. Note 20.

[3]) Dieselbe Note.

Schriften, die den Stempel der Gedankenfrische und Originalität an sich tragen. Er schrieb talmudische Abhandlungen, dichtete poetanische Stücke und reimlose Gebete voll von religiöser Wärme, stellte eine vollständige Gebetordnung (Siddur) nach Art der Amram'schen (o. S. 249) und die Regeln der Kalenderordnung (Ibbur) zusammen, polemisirte gegen den Massoreten Aaron b. Ascher aus Tiberias und war überhaupt während dieser Zeit schriftstellerisch fruchtbar [1]).

Die Höhe seiner Leistungen besteht aber in seinen philosophischen Arbeiten, die er in zwei Schriften niedergelegt, in einen Commentar zum Buche der Schöpfung (Sefer Jezirah) und in ein großes Werk über „Glauben und Glaubenslehren", beide in arabischer Sprache. Saadia war der erste, der ein ziemlich vollständiges religions-philosophisches, gegliedertes System aufgestellt hat. Denn wiewohl die karäischen Lehrer breite philosophische Auseinandersetzungen liebten und sie oft bei unpassenden Gelegenheiten anzubringen pflegten, so haben sie es weder bis dahin, noch überhaupt zu einem umfassenden, abgerundeten Religionssystem gebracht. Aber auch die Araber hatten bis dahin noch keine systematische Philosophie erzeugt. Saadia hat demnach aus seiner eigenen Denkkraft heraus das Gebäude einer jüdischen Religionsphilosophie aufgeführt, wenn er auch der arabisch-mutazilitischen Schule philosophische Themas und die Methode der Behandlung entlehnt hat.

Als Saadia seinen Commentar zu dem halb mystischen und halb philosophischen „Buch der Schöpfung" [2]) schrieb, dessen Ursprung noch immer nicht gefunden ist, und das neben tiefen Gedanken kindische Spielereien enthält, war sein Denken noch unreif. Nicht nur hat er den Gedankengang dieses eigenthümlichen Schöpfungssystems nicht erfaßt und Manches hineingetragen, was demselben fremd ist, sondern auch einen eigenen Gottesbegriff aufgestellt, der an jene Lehre anstreift, welche überall im Größten und Kleinsten göttliche Wirksamkeit und Kraft, aber nirgends Gott gewahrt (Pantheismus). Die Allgegenwart Gottes faßte Saadia so auf, daß Gott das Leben und das Wissen der Welt sei. Wie

[1]) Das.

[2]) Ich habe früher das Sefer Jezirah in die gnostische Zeit gesetzt, bin aber davon zurückgekommen, weil darin einige Termini aus der arabischen Zeit vorkommen, und gestehe, nicht zu wissen, wohin es zu placiren ist. Wahrscheinlich ist es in Tiberias entstanden.

das Leben des Organismus in jedem Theilchen vorhanden ist, so ist Gott in allen Theilen des Weltalls gegenwärtig, in Bergen, Strömen, Meeren. Und wie das Wissen nicht wechselt mit dem Wechsel der Dinge, so wechselt auch Gott nicht in dem Gewoge der Erscheinungen im Weltall. Und wie die Erkenntniß nicht befleckt werden kann, so kann Gott, obwohl in allen Dingen seiend, nicht von ihnen befleckt werden. Aber obwohl er im Weltall und in allen Theilen desselben ist, so ist er doch erhaben darüber, führt und leitet es, wie der Geist der Seele innewohnt und doch mehr ist als sie und sie leitet. Wie ist aber diese thatsächliche Gegenwart Gottes in allen Dingen denkbar? Oder inwiefern ist er das Leben und die Seele des Weltalls? Diese Fragen beantwortet Saadia auf eine sonderbare Weise. Gott hat alle Dinge mit feiner Luftströmung durchdrungen und durchzogen; er selbst stehe mit der Atmosphäre in unmittelbarer Verbindung. So ist er vermöge dieses Aethers in allen Theilen der Welt, denn es giebt keinen noch so harten Körper, der nicht in seinen Poren Luft enthielte. Vermittelst dieser Atmosphäre wirke Gott im Weltall, indem er sie bewege, und diese die Bewegung weiter fortpflanze. So angeschaut, könne das Schriftwort ganz buchstäblich verstanden werden, worin es heißt: „Ich (Gott) bin im Himmel oben und auf der Erde unten", und: „Alles, was Gott will, thut er im Himmel und auf Erden". Sein Wille wirke in jedem Augenblick mittelst der Luft auf die Dinge, gestalte und verändere sie. Dieses Luftmittel nenne die heilige Schrift die Herrlichkeit Gottes (Kabod), die talmudische Ausdrucksweise dafür sei Schechinah, und das Buch der Schöpfung bezeichne es durch „Geist des lebendigen Gottes". Vermöge desselben theile Gott seinen Auserwählten höhere Erkenntniß mit, und die heilige Schrift bediene sich dafür des Ausdruckes: „Es ruhe auf ihnen der Geist Gottes". Auch Muth und Tapferkeit verleihe Gott vermöge desselben Mittels seinen Berufenen, habe ehemals dadurch seine Propheten begeistert, seine Offenbarung am Sinai verkündet und alle Wunder und Zeichen bewirkt[1]). Diese saadianische Auffassung verräth das mühsame Ringen, das dunkle Räthsel zu lösen, wie Gott erhaben über die Welt und doch jeden Augenblick eingreifend in ihre Werkstätte zu denken sei. — Dem unreifen Lebens-

[1]) Commentar zum Sefer Jezirah (handschriftlich arabisch und hebräische Uebersetzung in mehreren Bibliotheken) zu Abschnitt IV. Halachah 1.

alter gehört auch Saadia's wunderliche Spielerei, die Zehngebote mit den zehn Grundeigenheiten der Dinge aus der aristotelischen Philosophie in Verbindung zu bringen [1]).

Diese unreifen Gesichtspunkte hat Saadia bei dem Aufbau seiner Religionsphilosophie (Emunot we-Deot) einige Jahre später (934 [2]) ganz fahren lassen, so daß sich keine Spur mehr davon findet. Er verfaßte dieses religions-philosophische Werk, um den irrthümlichen Ansichten seiner Zeitgenossen über die Bedeutung des Judenthums zu begegnen und sie zu berichtigen, einerseits wegen der Ungläubigen und Zweifler, welche dem Judenthum den Boden entzogen, und andererseits wegen der dummgläubigen Masse, welche jedes Nachdenken über Religion als Gottesleugnen verketzerte. „Mein Herz ist betrübt", sagt Saadia in der Einleitung, „über vernünftige Wesen und namentlich die meines Volkes, daß sie einen unlauteren Glauben und eine verworrene Vorstellung darüber haben. Die Einen läugnen die sonnenklare Wahrheit und rühmen sich des Unglaubens. Andere sind in das Meer des Zweifels versunken, und die Fluthen des Irrthums schlagen über ihrem Haupte zusammen, und kein Schwimmer ist da, der sie faßte und herauszöge. Da mich nun die Gnade Gottes mit Etwas begabt hat, wodurch ich ihnen nützlich sein kann, so halte ich es für meine Pflicht, sie durch Belehrung auf den rechten Weg zu führen. — Wollte Jemand einwenden: Wie sollen wir uns durch philosophisches Denken zum wahren Glauben erheben, halten ja Viele eben das für Ketzerei und Unglauben? so erwidere ich: Das thuen nur die Stumpfsinnigen, die Gattung Solcher, welche glauben, daß Jeder, der nach Indien gelangt, reich werde, oder daß die Mondfinsterniß dadurch entstehe, weil der Drache die Mondscheibe verschlinge, und dem Aehnliches. Auf Solche ist nicht viel zu hören. Wollte aber Jemand der philosophischen Speculation die talmudische Warnung entgegensetzen: „Wer über Entstehung der Zeit und des Raumes nachgrübelt, verdient nicht zu leben", so antworten wir: der Talmud könne das richtige Denken nicht verpönt haben, da die Schrift dazu anleitet und sogar auffordert. Die Warnung der Talmudweisen gelte nur der einseitigen Speculation, welche einen eigenen Weg einschlägt und die Wahrheit der Schrift nicht mit hineinzieht. Diese boden-

1) Das. zu I. 1., mitgetheilt von Dukes Nachal Kedumim S. 3, Note.
2) Note 20.

lose Speculation kann allerdings zum Irrthum führen, und selbst wenn sie zur Wahrheit führt, steht ihr diese nicht unerschütterlich fest, weil sie sich der Offenbarung entschlagen und Zweifel an derselben Raum gegeben hat. Aber wenn die Philosophie an der Hand des Glaubens forscht, so kann sie nicht auf Irrwege gerathen, sie findet vielmehr die Offenbarung bestätigt und ist im Stande, die Einwürfe zu widerlegen, welche von Seiten des Unglaubens gegen dieselbe erhoben werden. Die Wahrheit des geoffenbarten Judenthums kann als sicher vorausgesetzt werden, da sie durch Zeichen und Wunder bestätigt worden. Namentlich ist das Wunder von dem Manna, das vierzig Jahre angedauert hat, geeignet, jeden Zweifel niederzuschlagen. Denn ein anhaltendes Wunder ist einleuchtender als ein schnell vorübergehendes; dieses könnte auf Sinnestäuschung und Betrug beruhen, jenes dagegen, da es tagtäglich wiederkehrt, schließt jede Täuschung aus. Wollte Jemand aber fragen, wenn die philosophische Speculation dieselbe Ueberzeugung zu Tage fördert wie die Offenbarung, so sei diese ja überflüssig gewesen, da der menschliche Verstand auch ohne göttliches Eingreifen auf die Wahrheit hätte kommen können? Darauf entgegne ich, daß die Offenbarung deswegen nöthig war, weil ohne sie die Menschheit einen langen Weg hätte machen müssen, um aus eigenem Nachdenken sich die Wahrheit klar vorzustellen. Tausend Zufälle und Zweifel hätten es verhindern können. Darum hat uns Gott aller dieser Mühen überhoben und uns seine Boten gesendet, die uns Kunde von ihm gebracht und sie durch Wunder vergewissert haben"[1]).

Die saadianische Philosophie geht von der Offenbarung, als einer unumstößlichen Wahrheit, aus und sucht die Glaubenslehren des Judenthums durch dialektische Beweismittel zu erhärten. Saadia entwickelte zuerst die Erkenntnißquellen der Wahrheit, wodurch sie gefunden und erkannt werden könne. Es sind ihrer drei: die vergewisserte Sinneswahrnehmung, das unmittelbare Verstandesurtheil und die nöthige Folgerung (die Reflexion). Im Eifer, alle philosophischen Gedanken in der Schrift zu finden, brachte Saadia auch Verse als Belege herbei, daß auch die Offenbarungsschriften an diese drei Erkenntnißquellen appelliren. In dieser Methode sucht er nachzuweisen, daß die Ergebnisse der ver-

[1]) Emunot Einleitung.

nunftmäßigen Erkenntniß mit den Lehren des Judenthums zusammenklingen. Er legte nach zwei Seiten hin Gewicht auf den Satz: daß das Judenthum mit dem philosophischen Bewußtsein nicht im Widerspruche stehe. Der stumpfsinnigen, gedankenlosen Menge gegenüber wollte er darthun, daß das Vernunftwidrige, Unsinnige, Abergläubische, wie der Glaube an die Seelenwanderung, nicht im Judenthume liege [1]), und die philosophisch-gebildeten Zweifler wollte er überzeugen, daß Judenthum und Vernunft nicht in klaffender Unverträglichkeit zu einander stehen [2]).

Der Unglaube hatte nämlich im morgenländischen Chalifate in Folge der Philosophenschulen der Mutaziliten solche Fortschritte gemacht, daß ein arabischer Dichter, ein Zeitgenosse Saadia's, Abul-Ala, der die Gebrechen seiner Zeit geißelte, sagen konnte: „Moslemin, Juden, Christen, Magier sind in Irrthum und Wahn befangen. Die Welt hat nur zwei Gattungen von Menschen; die Einen haben Einsicht, aber keinen Glauben, die Anderen sind gläubig, aber ohne Verstand" [3]). In jüdischen Kreisen mäkelten schon Manche an den Bescheiden der Gaonen und nahmen sie keineswegs mehr wie Orakelsprüche hin [4]). Der aufgeklärte Sinn blieb aber nicht bei den Bestimmungen der gaonäischen Autoritäten und auch nicht beim Talmud stehen, sondern kehrte seine Zweifel gegen die Glaubwürdigkeit der Bibel und sogar gegen die Thatsache der Offenbarung. Der Karäer Salmon b. Jerucham klagt über einige seiner Zeitgenossen, daß sie nach den Schriften der Philosophen mühsam suchen, und namentlich nach den ketzerischen Schriften des jüdischen Apostaten Ibn-Arrawendi, die zur Irreligiosität Anleitung geben und Gott und seine Propheten leugnen. Wer Solchen vorhält, daß es sündhaft sei, den halten sie für einen Thor und machen sich über ihn lustig. In ihren Forschungen gehen sie über Gott und seine Lehre hinweg [5]). Die Spitze des Unglaubens bil-

[1]) Das. Abschnitt VI. Kap. 7.

[2]) Das. VII. 7 — 10.

[3]) Vergl. Weil Chalifen III. 72.

[4]) Resp. Gaonim Schaare Zedek Anfang und Schaare Teschubah No. 187. Dieses Responsum ist auf jeden Fall echt, wenn auch zweifelhaft, ob es von Scherira stammt.

[5]) Salomon b. Jerucham in dessen Commentar zu Kohelet, mitgetheilt von Pinsker Likute Text S. 27 f. Vergl. über den Unglauben der saadianischen Zeit Maimuni Iggeret Teman ed. Amst. 125 d.

dete in dieser Zeit der Rabbanite Chiwi Albalchi[1]) aus der Stadt Balch (im ehemaligen Baktrien). Chiwi schrieb ein Werk gegen Bibel und Offenbarung und machte zweihundert Einwürfe gegen die Wahrheit derselben geltend. Einige dieser Gründe sind von derselben Art, wie sie noch heute der Unglaube und die Aufklärung als Waffe gegen die Bibel gebrauchte. Chiwi behauptete unter Anderem, es sei unglaublich, daß Gott sich dem sündhaften Geschlechte der Menschen geoffenbart und die lichten Engel vernachlässigt habe. — Wie könne Gott — warf Chiwi ferner ein — Gefallen finden an Tempel, an Opfern, an brennenden Lampen, an Weihrauch, Duft und Weinguß! Solches vertrage sich mit der Größe Gottes nicht und könne nicht von ihm angeordnet sein. Chiwi hob auch die Widersprüche, die in der Bibel vorkommen, hervor, um daraus die Ungöttlichkeit derselben zu folgern. Den Durchzug der Israeliten durch das rothe Meer erklärte der ungläubige Forscher von Balch durch Ebbe und Fluth; Mose habe das Volk während des zurückgetretenen Meerwassers hindurchgeführt. Das Wunder des Manna in der Wüste erklärte Chiwi ebenfalls auf natürlichem Wege, und Mose's strahlendes Antlitz beim Herabsteigen vom Berge Sinaï deutete er als eine hornartige Vertrocknung der Gesichtshaut. Chiwi war der erste rationalistische Bibelkritiker, der vor keiner Consequenz zurückschreckte. Und dennoch fand er Anhänger in seiner Zeit, Jugendlehrer verbreiteten seine ketzerischen Ansichten über das Judenthum in Schulen[2]). Um Chiwi's glaubensfeindliche Richtung zu bekämpfen, begegneten sich die beiden Gegner Saadia und Salmon b. Jerucham. Saadia hatte noch in Egypten gegen ihn eine Widerlegungsschrift verfaßt. In seiner Religionsphilosophie nahm er besonders Rücksicht auf diese offenbarungsfeindliche Richtung und suchte ihre Unhaltbarkeit aufzudecken, wie er auch die Einwürfe des Christenthums und des Islam gegen das Judenthum nicht außer Acht ließ[3]).

Das saadianische System der jüdischen Religionsphilosophie nimmt seinen Ausgangspunkt — in mutazilitischer Weise — von der Erschaffenheit des Weltalls, daß es nicht von Ewigkeit her vor-

[1]) Vergl. über ihn Note 20, II.

) Abraham Ibn-Daud; Saadia Ibn-Danan im Sammelwerke Chemdah Genusah von Edelmann S. 28.

[3]) Emunot II. 5. III. gegen Ende 8 und 10.

handen war, was weitläufig bewiesen wird aus der Uebereinstimmung der dialektischen Schlußfolgerung mit dem Schriftworte. Ist das Weltall räumlich und zeitlich begrenzt, so folge daraus, daß es sich nicht selbst hervorgebracht hat, sondern nothwendig einen Schöpfer voraussetzt. Von diesem Punkte aus entwickelte Saadia die Grundwahrheit des Judenthums von der Schöpfung aus Nichts, und widerlegte den auf sinnlicher Wahrnehmung beruhenden Satz: aus Nichts wird Nichts. Allerdings falle es dem menschlichen Denken schwer, sich eine Schöpfung aus Nichts vorzustellen, aber da eine fehlerlose Schlußfolgerung dazu nöthige, und das Gegentheil eben so schwer zu denken sei, müsse man sich dabei beruhigen. Man dürfe nicht nach dem Endzwecke der Weltschöpfung fragen; denn der Zweckbegriff finde bei Gott keine Anwendung. Man könne aber auch annehmen, Gott habe das All geschaffen, um durch die Welt seine Weisheit kund zu geben und das Glück der Geschöpfe zu fördern [1]).

Hat die philosophische Betrachtung Gott als Weltschöpfer erkannt, so muß sie ihn auch als eine Einheit denken. Denn die Vielzahl in der Gottheit sei das Allerungereimteste, gegen das sich der einfache Menschenverstand sträube. Mit dem Begriffe Weltschöpfer seien aber zugleich drei Eigenschaften Gottes gesetzt. Man könne ihn nicht anders als seiend (lebend, wirklich), als weise und als mächtig denken. Diese drei Attribute Gottes: Dasein, Weisheit und Macht machen eigentlich nur einen einzigen Begriff aus. Das menschliche Denken sei aber zu beschränkt und die menschliche Sprache zu dürftig, um diesen Begriff in einen einzigen Gedanken zu fassen, mit einem einzigen Worte zu bezeichnen, und sie seien daher genöthigt, ihn in drei zu spalten. Mit der Annahme dieser drei Attribute Gottes treten wir der göttlichen Vollkommenheit nicht nah (wie einige haarspaltende Mutaziliten glauben); denn sie bilden nicht einen fremden Zusatz zu seinem Wesen, sondern sind mit ihm eins [2]). Alle übrigen Eigenschaften dagegen müssen von der Gottheit ferngehalten werden, weil sie deren Vollkommenheit und Erhabenheit beeinträchtigen. Man dürfe nicht einmal von Gott aussagen, er sei thätig; denn Thätigkeit beziehe sich auf ein Etwas und werde davon bestimmt. Wenn aber die

[1]) Das. I. 1 — 3, 5.
[2]) Das. II. 1 — 4.

heiligen Schriften Gott Eigenschaften beilegen, daß er barmherzig sei, etwas wolle, zürne, bereue: so sei dieses Alles nur als Metapher zu betrachten, um für Menschen in menschlicher Redeweise zu sprechen. Die Verkündigung Gottes an die Propheten sei nicht als eine Veränderung in der Gottheit zu betrachten, sondern es sei eine augenblickliche Lichtschöpfung entstanden, welche den Propheten in mannigfaltiger Gestaltung sichtbar geworden sei und zu ihnen gesprochen habe [1]). Die Annahme einer plötzlichen Lichtbildung auf Gottes Geheiß ist ein Grundzug der saadianischen Anschauung, die sich durch seine exegetischen, polemischen und religionsphilosophischen Schriften hindurchzieht. Saadia glaubte dadurch die sinnliche Wahrnehmbarkeit Gottes beseitigt und doch die Prophetie als eine in die Sinne fallende Thatsache gerettet zu haben.

Den Mittelpunkt des von Gott geschaffenen Weltganzen bildet, nach Saadia's Ansicht, die Erde, da die Himmelskörper sie als Diener umkreisen und sie deren Mitte einnimmt. Das Edelste und Vorzüglichste sei nämlich immer das Innere und die Mitte, wie die Frucht an der Pflanze, der Kern in der Frucht, das Dotter im Ei, das Herz im Menschen. Da nun das vorzüglichste Wesen auf Erden der Mensch ist, so müsse man folgern, der Mensch sei das vorzüglichste Wesen und der Endzweck der ganzen Schöpfung [2]). Der Mensch sei auch vorzüglicher als die Himmelskörper (die sich Saadia, wie die alte Welt überhaupt, als beseelte, ätherische Wesen dachte); er sei sogar vorzüglicher als die Engel [3]). Obwohl in einen befleckten und zerbrechlichen Leib eingeschlossen, reicht des Menschen Geistesblick über Erde und Himmel hinaus. Der Mensch ist der Herr der Schöpfung, er unterwirft sich die Thierwelt, er macht kunstreiche Erfindungen. In der Erkenntniß liegt des Menschen Größe und darin besteht sein Vorzug vor allen andern Wesen. Saadia betonte auch die menschliche Willensfreiheit auf das Bestimmteste.

Die Erkenntniß hat die Seele aus sich selbst, und sie wird ihr nicht erst durch die Sinneswahrnehmung zugeführt; denn auch die Blinden können sich das Sehen vorstellen und träumen vom

1) Das. II. 7 — 8.

2) Das. IV. Einleitung und VI. 3.

3) Diese Ansicht Saadia's findet sich nicht in seinen vorhandenen Schriften, wird aber von Ibn-Esra citirt in dessen Commentar zu Genesis 1 und an andern Stellen.

Gesichtssinn. Die Sinne werden vielmehr erst durch die Seele wahrzunehmen ertüchtigt. Obwohl die Seele drei verschiedene Vermögen hat: Begehrung, Erregbarkeit und Erkenntniß, so ist sie doch ein einheitliches Wesen. Ihren Hauptsitz hat sie im Herzen, obwohl sie das ganze menschliche Wesen erfüllt. Der Körper ist nur ihr Werkzeug, vermittelst dessen sie auf die Außenwelt wirkt. Gott habe die Seele mit dem Leibe vereint, um sie für Wonne und Glück zu befähigen. Diese Wonne erlangt sie aber nur durch gute Thaten; böses Thun entstellt die Seele und verdunkelt ihren Glanz. Findet man es unbegreiflich, daß Gott die strahlende Seele in den dunkeln Leib gebannt hat, so bedenke man, daß ohne diese Verbindung beide nicht hätten wirksam sein können, und der Hauptzweck der Schöpfung wäre vereitelt worden. Aber zu verlangen, daß Gott der Seele die Kraft hätte zutheilen sollen, auch ohne körperliche Werkzeuge zu wirken, hieße von dem Feuer verlangen, daß es kühle, und vom Schnee, daß er brenne. Erst durch die Verbindung der Seele mit dem Leibe erhält diese ihre Vollkommenheit, beide bilden zusammen ein einheitliches Wesen [1]). Dieser Verbindung von Leib und Seele hat der Schöpfer eine gewisse Dauer zugemessen, die er auch, ohne daß sein Wesen dadurch eine Veränderung erlitte, verkürzen oder verlängern könne [2])

Wenn die Seele vermöge ihres Erkenntnißvermögens sich die Erhabenheit Gottes tief einprägt, so könne es nicht fehlen, daß sie aus freien Stücken innige Liebe und Verehrung für ihn empfindet, sich nach ihrem Schöpfer sehnt, vom Dankgefühl für ihn erfüllt ist, sich als seine Dienerin betrachtet, Freud und Leid, die sein erhabener Wille über sie verhängt, für gut findet und in Demuth und Ergebenheit erträgt. Das der Seele eingeborne Gefühl der Abhängigkeit von Gott ist die Quelle der Religion [3]). Der Mensch vermöchte also vermöge seiner *eigenen Natur* sich zur Gotteserkenntniß, zur Religion, zur Ausübung des Guten, d. h. zur Tugend zu erheben, und bedürfte der Offenbarung nicht. Er könnte die Glückseligkeit, die in der Beobachtung der Religion und Sittlichkeit liegt, ohne Anregung von Seiten der Gottheit erwerben. Allein der Weg der Erkenntniß ist weitläufig und mühsam, und selbst wenn

[1]) Das. VI. 1 — 4.
[2]) Das. VI. 5.
[3]) Das. II. 10.

der Mensch durch Beseitigung vielfacher Hindernisse und Widerwärtigkeiten dazu gelangte, würde er doch nicht das rechte Maaß finden, wie die Religion und die Tugend geübt werden sollen. Die menschliche Seele empfindet wohl vermöge ihres Zuges zu Gott ein Andachtsbedürfniß, aber sie wüßte sich nicht selbst Maaß und Verhältniß fürs Gebet zu bestimmen. Der menschliche Geist weiß wohl, daß Unkeuschheit, Diebstahl und Mord Laster sind, die er fliehen müsse; aber er würde aus eigenen Mitteln die Grenzlinie zwischen Erlaubtem und Verbotenem, d. h. das regelnde Gesetz, nicht finden können. Dazu bedurfte es der Offenbarung und Verkündigung von Seiten Gottes, vermittelst seiner Boten oder Propheten [1]).

Die Propheten läßt Gott durch Wunder, die er zu diesem Zwecke vorher verkündet, bestätigen und bewahrheiten. Die Wunder sind gewissermaßen das Zeugniß, das die Gottheit den Propheten ausstellt, daß sie von ihm abgesandt seien und daß sie sein Wort verkünden. Die göttlichen Gesandten müssen der menschlichen Natur, selbst den menschlichen Schwächen und Wechselfällen vollständig theilhaftig sein. Hätte Gott Engel oder höhere Wesen zu seinen Gesandten auserkoren, so würden die Menschen, der Engelnatur unkundig, zweifelhaft geblieben sein, ob die vor ihnen gezeigten Wunder von Gott oder von diesen höhern Wesen ausgingen. Die Propheten durften auch nicht stets Wunder üben, nicht stets die Zukunft schauen, sondern mußten wieder ihren Tribut an die menschliche Beschränktheit zollen, damit die Menschen erfahren, daß die Gesandten gleich ihnen zu den sterblichen Wesen gehören und die von jenen gebrachte Kunde lediglich von Gott stamme. Die Propheten waren daher durchaus nicht von ihren Mitmenschen unterschieden, weder durch Essen und Trinken und Eheleben, noch durch ewige Gesundheit und beständiges Glück, um dem Zweifel keinen Raum zu geben, ob die Prophezeiung wirklich Gottes Wort sei. Die Propheten selbst wurden von der göttlichen Sendung durch ein ihnen verständliches göttliches Zeichen vergewissert: durch eine Wolke, eine Feuersäule oder eine Lichtschöpfung. Wenn auch solche Zeichen nicht bei allen Propheten ausdrücklich erwähnt werden, so sind sie doch aus Schriftandeutungen bei allen vorauszusetzen [2]).

[1]) Das. III. und Einleitung pag. 3.

[2]) Das. III. 3 — 5.

Indessen genügten Wunder nicht allein, um die Sendung des Propheten zu beglaubigen, sondern der Inhalt seiner Sendung muß den Stempel des Glaubwürdigen und Göttlichen an sich tragen. Wollte Jemand durch Wunder ein unkeusches und unsittliches Leben, als von Gott empfohlen, einschärfen, so würde der Inhalt seiner Sendung ihn Lügen strafen. So wenig Zeugenaussagen je einen Richter bewegen könnte, sich auf eine unmögliche Forderung einzulassen, ebenso wenig können Wunder, die eigentlich nur als Zeugen anzusehen seien, die Verkehrtheit einer Offenbarung glaubwürdig machen [1]).

Durch Zeichen und Wunder ist das israelitische Volk der Sendung des größten Propheten über alle Zweifel gewiß geworden, daß die von ihm gebrachte Lehre thatsächlich von Gott stamme. Es ist daher Pflicht der Israeliten, diese Lehre treu zu bewahren. Ein großer Theil dieser Lehre, des Judenthums, stimme auch mit der Vernunft überein; es ist der Theil der vernunftgemäßen Religionsgesetze [2]), wie die demüthige Verehrung Gottes, nicht unwürdig von ihm zu sprechen oder von ihm zu denken, Gerechtigkeit, Wahrheit zu üben, Unkeuschheit, Diebstahl, Verläumdung zu meiden, die Mitmenschen wie sich selbst zu lieben und Aehnliches. Der andere Theil des Judenthums, die rituellen Gesetze [3]) zeigen zwar nicht auf den ersten Blick, daß sie an sich wünschenswerth oder verwerflich wären. Man könnte also annehmen, daß sie nur Werth haben, weil durch sie der unbedingte Gehorsam gegen Gott bethätigt wird. Indessen dürfte sich doch für einige rituelle Gesetzesbestimmungen ein vernunftgemäßer Grund finden lassen. Die Heiligung gewisser Zeiten könnte bezwecken, daß die Menschen an gewissen Tagen von der Arbeit ruhen und Muße für Gebet und Sammlung finden sollten. Die Auszeichnung gewisser Personen, wie die Aaroniden, könnte ihren Grund darin haben, daß sie als Vorbilder die übrigen Menschen zum Guten anleiten sollten. Das Genußverbot mancher Thiere könnte gegen das Götzenthum gerichtet sein. Das Verbot der Ehe innerhalb der Blutsverwandschaft will wegen allzuleichter Vertraulichkeit der Familienglieder der Unzucht vorbeugen. Die levitischen Reinheitsgesetze bezwecken eine größere Sehnsucht nach

1) Das. III. 8.
2) Arabisch Schariu' akaijjah, hebr. Mizwot sichlijot.
3) Arabisch Schariu' semijjah, hebr. Mizwot schamijot.

Gebet und Heiligthum im Gemüthe zu erzeugen, wenn der Mensch durch den unreinen Zustand dieselben einige Zeit entbehrt hat. Doch gab Saadia diese vernunftgemäße Begründung der rituellen Gesetze nur als Vermuthung und meinte, daß die göttliche Weisheit noch etwas ganz Anderes damit bezweckt haben könne, das dem Menschen verhüllt sei [1]).

Aus den Ergebnissen der Philosophie und der Offenbarung stellte Saadia eine Art praktische Sittenlehre zusammen, welche als der Glanzpunkt seines Systems angesehen werden kann. Der Mensch, obwohl ein einheitlicher Organismus von Seele und Leib, hat vielfache Triebe und Neigungen. Der Begehrungstrieb der Seele strebt nach Lust und Genüssen, um die Anforderungen der Sinne zu befriedigen. Der Erregungstrieb erzeugt Muth, Ehrgeiz, Hochmuth und Rachegefühl. Wollte der Mensch sich einem dieser Triebe ausschließlich überlassen, so würde er sich bald aufreiben. Aber auch unterdrücken soll er die Neigungen keineswegs, denn der Schöpfer hat sie nicht umsonst in die Seele gepflanzt. Jede von ihnen hat ihren Nutzen fürs Ganze. Wenn der Prediger ausruft: „Alles auf Erden ist eitel und windiges Streben", so will er damit keineswegs die menschlichen Triebe, sammt und sonders abgetödtet wissen, sondern lediglich vor dem Uebermaß eines einzigen Triebes auf Kosten der Andern warnen. Das Erkenntnißvermögen der Seele, die Vernunft, soll die Neigungen überwachen und sie in Grenzen weisen, damit sie nicht zum Schaden ausschlagen. Aber auch äußerliche Ausbildung des Erkenntnißvermögens, das einseitige Streben nach Weisheit, kann zum Nachtheil ausarten. Die Triebe müssen im Gleichgewicht gehalten werden, daß keiner von ihnen die Oberhand über die andern behaupte und den Menschen ausschließlich beherrsche. Saadia zählte dreizehn Leidenschaften auf und wies nach, daß jede derselben, gemäßigt und beschränkt, des Menschen Gedeihen körperlich und geistig fördern, ungezügelt aber, ihn selbst oder die Gesellschaft zu Grunde richten würde. Das Wohlgefallen an Essen und Trinken, an den ehelichen Freuden, das Streben nach Reichthum, nach Nachkommenschaft, nach Herrschaft, nach Verbesserung der gesellschaftlichen Zustände, die Liebe zum Leben, der Drang, die Feinde zu züchtigen, die Sucht nach Ruhe und Absonderung, der

[1]) Emunot III. 1 — 2.

Trieb nach Weisheit und Erkenntniß, der Hang nach beschaulichem Leben, nach Beten und Fasten, haben sämmtlich ihren Werth und Unwerth. Mit Maaß geübt und im Sinne der Offenbarung und Vernunft gebraucht, erzeugen sie Gutes für den Einzelnen und die Gesellschaft, im Uebermaß und Uebertreibung gepflegt, sind sie von Uebel. Als Muster des menschlichen Thuns könnte die Mischung von Farben und Tönen dienen, die, einzeln, dem Gefühl oder Gehör grell erscheinen und einen unangenehmen Eindruck hinterlassen, harmonisch zusammengesetzt aber, Freude und Befriedigung erzeugen [1].

Das Judenthum, welches ein maßvolles sittliches Leben einschärfe, ist für die Ewigkeit gegeben und kann durch nichts außer Kraft gesetzt werden. Der letzte Prophet Maleachi hat verkündet: „Denket an die Lehre Mose's am Horeb für ganz Israel." Der göttliche Gesetzgeber hat bei mehreren Bestimmungen den Zusatz hinzugefügt, daß sie für alle Folgegeschlechter Gültigkeit haben sollten. Gott hat verkündet, daß der jüdische Stamm nie aufhören werde, so lange Himmel und Erde bestehen; der jüdische Stamm hat aber ohne den Inhalt seiner Lehre keine Bedeutung. Aus all' Diesem ergebe sich die ewige Gültigkeit des Judenthums. Weder das Christenthum, noch der Islam hätten Beweiskraft genug, das so unzweideutig geoffenbarte Gesetz aufzuheben. Die Beweise, welche die Bekenner dieser Religionen und jüdische Vernünftler für die zeitliche Geltung des Judenthums aufstellen, beruhen, nach Saadia's Ansicht, auf Unkenntniß und falscher Auslegung [2].

Durch Beherzigung der Wahrheit und Befolgung der Gesetze, welche das Judenthum lehrt, könne der Mensch diejenige Vollkommenheit erreichen, welche ihm die Gottheit zugedacht. Ein vollkommen religiös-sittliches Leben heißt Verdienst oder Tugend (Zachut), der Abfall davon ist Sünde. Durch das gottgefällige Leben wird die Seele geläutert, und durch die Sünde wird sie befleckt. Freilich das beschränkte Menschenauge vermöge nicht zu unterscheiden, wie die Seele durch eine Handlung vervollkommnet und durch eine andere ihr ähnliche getrübt werden könne. Das kommt aber daher, weil uns das ätherische Wesen der Seele, welches Sterne und Engel an Lauterkeit überstrahlt, unbekannt ist. Dem Schöpfer der Seele dagegen stand es zu, die eine Handlung zu gebieten und

[1] Das. Abschnitt X.
[2] Das. III. 7 — 10.

die andere zu verbieten, oder die eine als Tugend und die andere als Sünde zu stempeln. Wie denn auch ein Münzkenner auf den ersten Blick eine echte Münze von einer falschen unterscheidet, wie der Arzt die Ursachen der leiblichen Störung erkennt, wie der geübte Physiognomiker (Kaifu) aus unmerklichen Spuren einen Menschen vom andern unterscheidet, Dinge, welche dem Unkundigen völlig räthselhaft sind. — Der Mensch ist vermöge seiner seelischen Anlagen befähigt, den höchsten Grad der Tugend zu erreichen, und ein solcher, der sich zur Höhe emporgeschwungen, würde ein vollkommen gerechter sein. Es ist Wahnglaube der unwissenden Menge, daß kein Mensch ganz sündenfrei sein könne. Wäre dem so, würde der seelenkundige Gott ihm nicht ein so hohes Ziel gesteckt haben. Aber ebenso wie es größere und geringere Sünder giebt, so giebt es auch eine Stufenreihe im Verhalten zur Tugend. Die sittliche Weltordnung erheischt, daß die Gerechten ewige Glückseligkeit erlangen, die Sünder bestraft werden. Lohn und Strafe werden von der regelnden Gerechtigkeit Gottes allerdings auch hienieden ausgetheilt, aber die harmonische Ausgleichung findet erst in der jenseitigen Welt statt. Wenn Leiden und gehäuftes Unglück auch den allervollkommensten Menschen treffen, so dürfe diese Erscheinung die Ueberzeugung von der gerechten göttlichen Waltung nicht irre machen. Es dient dazu nicht blos, um die Tugend zu stärken, sondern auch um für die Menschen das Ideal heroischer Standhaftigkeit in der Tugend aufzustellen. Freilich wird dann der jenseitige Lohn eines solchen Gerechten um so größer sein. Die Leiden, welche selbst unschuldige Kinder erdulden, haben auch einen Grund, um ihnen Verdienste zuzuwenden, damit sie einer größern jenseitigen Glückseligkeit theilhaftig werden [1]). Ungereimt sei es aber anzunehmen, daß Unschuldige Sünden, vor ihrer Geburt begangen, eine Art Erbsünde, durch ihre Leiden abzubüßen hätten [2]).

Wenn die jenseitige Welt die rechte Ausgleichung der herben Widersprüche hienieden bringen soll, so könne der Tod nicht als das Ende betrachtet werden, sondern bilde blos den Uebergang. Der Tod trennt nur auf einige Zeit die Seele vom Leibe. Die Seele umschwebt noch einige Zeit lang ihren Leib und empfindet schmerzlich die Trennung von ihm, wie Jeder von der Zerstörung seines

[1]) Das. V. 3.
[2]) Das. VI. 7.

Hauses empfindlich berührt wird. Dieser Schmerz heiße in der Sprache der talmudischen Weisen die Grabesleiden (Chibut ha-Keber). Die lauteren Seelen der Gerechten erheben sich dann zu einem Orte der Seligkeit, die getrübten Seelen dagegen schweben ruhelos im Weltall umher[1]). Eine weitere Belohnung für die Gerechten und bußfertigen Sünder soll die Auferstehung sein. Diese Auferstehung dachte sich Saadia ganz nach talmudischer Auffassungsweise und mit dem Volksglauben übereinstimmend, daß die durch den Tod den Leibern entführten Seelen wieder mit denselben vereinigt werden würden. Er bemühte sich nur die Einwendungen zu widerlegen, wie die in die Elementarwelt übergegangenen Theile des Leibes sich wieder zusammenfinden, vereinigen und zum Behältniß der Seele umgebildet oder wieder hergestellt werden könnten. Die Auferstehung hängt nach Saadia mit der Zeit der messianischen Erlösung zusammen und folgt ihr nach. Diese gnadenreiche und glückselige Zeit wird auf Erden vor sich gehen. Sie wird daher einen hieniedigen Charakter haben, wird weder vollkommen, noch ewig sein. Selbst sündhaftes Leben wird in der messianischen Zeit möglich sein, wenn auch in sehr beschränkter Weise, weil die höhere Erkenntniß, welche sämmtliche Theilhaber der messianischen Zeit durchdringen wird, Sünden und Vergehungen nicht überhand nehmen lassen werde. Auch der Tod wird in dieser Zeit nicht überwunden sein, nur wird die Lebensdauer eine größere Ausdehnung haben[2]). Saadia hat die Ankunft des Messias noch in seiner Zeit erwartet, für deren Berechnung eine eigene Schrift verfaßt (Sefer ha-Galuj) und scheint sie auf das Jahr 964 bestimmt zu haben[3]). An der Messiaszeit werden auch die übrigen Völker Theil haben, je nach

[1]) Das. VI. 6.

[2]) Die Abschnitte VII. und VIII. in Emunot sind ganz diesem Thema gewidmet.

[3]) Vergl. Abraham b. Chija Ibbur ed. Filipowski Einleitung p. XI. f. Die von Saadia angestellte Berechnung des messianischen Jahres ergiebt (nach der richtigen Auffassung des Commentators Ben-Jemini zu Emunot VIII. 1) das Jahr 964. Woher Geiger (in dessen Moses b. Maimon S. 69) das Jahr 988 genommen hat, ist mir nicht klar. Es ist jedenfalls falsch: denn Jephet, der seinen Danielcommentar 988 schrieb, bemerkt schon, die von Saadia berechnete Messiaszeit sei vorüber (Pinsker Beilage S. 81). Fürst (in seiner Uebersetzung des Emunot S. 425) ging dabei von einem unrichtigen Punkte aus, und die falsche Berechnung ergab ihm das Jahr 1123.

ihrem Verhalten zu dem israelitischen Volke. — Die höchste Glückseligkeit trete aber erst mit dem jenseitigen Leben in der künftigen Welt ein (Olam ha-ba). Dort findet die Ausgleichung aller Mißklänge statt. Die Gerechten und Frommen werden von der Erde in einen ätherischen Raum entrückt werden, den die heilige Schrift Himmel nennt, die unbußfertig Gestorbenen werden in einen andern Raum versetzt, um je nach dem Grade ihrer Vergehungen Höllenstrafen zu erleiden [1]). Die Wohnungen der Seligen und das jüngste Gericht hat Saadia phantastisch ausgemalt; es ist der schwächste Theil seines Systems.

Ueberhaupt ist es Saadia nicht gelungen, seine Aufgabe zu lösen, das Judenthum mit dem vernunftgemäßen Denken in Einklang zu bringen, konnte ihm auch nicht gelingen, weil das Wesen der beiden Gegensätze, die er vermitteln wollte, nur einseitig und nicht tief genug von ihm erkannt war. Außerdem ging er überall von Voraussetzungen aus. Der Inhalt der heiligen Schrift und die Ueberlieferung des Talmud waren ihm unanfechtbare Wahrheiten, die er mehr durch vielfache, als durch stichhaltige Gründe dem Verständniß näher bringen wollte. Ueberzeugend ist seine Beweisführung keineswegs. Sein Religionssystem verräth daher nach allen Seiten hin einen unreifen Anfang. Auch ist Saadia genöthigt, nicht selten dem Wortsinn der Schriftverse Gewalt anzuthun und Umdeutungen vorzunehmen, die in seiner Zeit Beweiskraft gehabt haben mögen, einem richtigen Schriftverständniß aber verkehrt erscheinen. Indessen überragt Saadia dennoch seine Zeitgenossen, karäische wie moslemitische Religionsphilosophen, darin, daß er ein klares Bewußtsein davon hatte, wie die allegorischen Umdeutungen nicht ins Maßlose durchgeführt werden dürfen, sondern auch ihre Schranke und Regel haben. Er stellte daher den Satz auf, die Verse der heiligen Schrift müssen durchaus in ihrem natürlichen Wortsinn und in ihrer einfachen Bedeutung genommen werden, es sei denn, daß sie entweder einer sinnlichen Thatsache oder der Vernunft, oder einander oder endlich der Ueberlieferung widersprechen. Nur in diesen vier Fällen ergehe an den Denker die Aufforderung, das Wort oder den Vers in einen andern Sinn umzudeuten. Wollte man überall allegorische oder

[1]) Emunot Abschnitt IX.

metaphorische Umdeutungen zulassen, so würden die Gesetzvorschriften, die geschichtlichen Thatsachen, die Wunder, Alles dieses weggedeutelt werden, und es würde Bodenlosigkeit entstehen[1]). — Wie sehr aber auch Saadia's Religionsphilosophie mit Mängeln behaftet ist, so war sie doch für die Folgezeit von bedeutender Tragweite. Schon der Umstand, daß ein Gaon und eine talmudische Autorität dem Denken, der Vernunft, der philosophischen Weltanschauung Rechnung getragen, daß er sich bemüht hat, Schrift und Ueberlieferung, Gesetzesvorschrift und Agada vernunftgemäß aufzufassen, hat dem blinden Glauben einen Stoß versetzt. Mehrere nachfolgende Gaonen und Vertreter des Judenthums folgten seinem Beispiele, und eine denkgemäße Deutung der Schrift und der Agada (Rationalismus) wurde in den babylonischen Lehrhäusern, in Afrika und Spanien herrschender Ton, ja zuletzt Modesache. Saadia's Wirksamkeit erstreckt sich durch viele Mittelglieder bis auf die Gegenwart herab. Auch moslemitische Männer des Wissens studirten sein Werk über „Glaubenslehre" und stellten es sehr hoch[2]).

Während Saadia zukunfterleuchtende Gedanken entwickelte, lag er noch immer im Banne und hatte keinen andern Wirkungskreis als den schriftstellerischen. Die Verhältnisse hatten sich aber inzwischen geändert. Statt des grausamen und geldsüchtigen Chalifen Kahir, der Saadia's Amtsentsetzung dekretirt hatte, herrschte jetzt der gerechte Alradhi. Der Wesir Ali Ibn-Isa, welcher Saadia günstig gestimmt war, gewann unter ihm wieder Einfluß. Der Gaon Kohen-Zedek, welcher gemeinsame Sache mit dem Exilarchen gemacht hatte, war gestorben (936), und sein Nachfolger Zemach b. Kafnaï war ein harmloser Mann. So hatte David nur noch Aaron Ibn-Sargadu zum Theilnehmer. Das Volk aber nahm immer mehr Partei für Saadia. Als daher wieder ein bedeutender Prozeß vorfiel, schlug eine Partei den gebannten und abgesetzten Gaon zum Schiedsrichter vor, die Gegenpartei erwählte den Exilarchen. David war darüber so erzürnt, daß er den Mann, der an Saadia appellirte, mißhandeln ließ. Diese Gewaltthätigkeit machte aber um so mehr böses Blut, als der Gemißhandelte gar nicht zum Gerichtssprengel

[1]) Das. VIII. I.

[2]) Mohammed Ibn-Ischak im Fihrist al-Ulum bei de Sacy Chrestomathie arabe a. a. O. vergl. Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft Jahrg. 1859, S. 576.

des Exilarchen gehörte, und es ihm freistand, einen beliebigen Richter zu wählen, ohne daß der Exilarch das Recht hatte, Einspruch dagegen zu erheben. Angesehene Männer traten daher zur Berathung zusammen, wie der unheilvollen Zwietracht zwischen dem Exilsfürsten und dem Gaon ein Ende gemacht werden könnte. Die Friedensvermittler begaben sich zu einem einflußreichen Manne in Bagdad, Kasser b. Aaron, Schwiegervater des Ibn-Sarǵadu, und legten ihm ans Herz, wie die Mißhelligkeiten bereits alles Maaß überschritten, die Gemeinden in zwei Lager gespalten und die übelsten Folgen herbeigeführt haben. Kasser war mit ihnen einverstanden, den Frieden wieder herzustellen, und überwand auch die feindselige Stimmung seines Schwiegersohnes gegen Saadia. Darauf begaben sich die Vermittler zu David und redeten ihm so lange zum Gewissen, bis er sich erweichen ließ. Als Kasser des Exilarchen Geneigtheit zur Versöhnung gewiß war, suchte er Saadia dafür zu bestimmen, der sicherlich keinen Widerstand geleistet. Die ganze Gemeinde von Bagdad betheiligte sich bei dieser Friedensstiftung. Ein Theil begleitete David und ein anderer Saadia, bis Beide in ein Zimmer zusammengeführt wurden. Die beiden Feinde umarmten und küßten einander und ließen von diesem Augenblick an ihren gegenseitigen Groll fahren [1]). Die Versöhnung war so aufrichtig, daß der Exilarch Saadia mehrere Tage in seinem Hause bewirthete und ihn dann mit Ehrenbezeugungen in sein Amt wieder einsetzte. Der Gegen-Gaon b. Satia wurde seiner Funktion enthoben, bezog aber seinen Gehalt weiter.

Die suranische Akademie erhielt durch Saadia wieder neuen Glanz und verdunkelte ihre Schwester, an welcher zwei nicht sonderlich bekannte Gaonen nacheinander fungirten: Zemach b. Kafnaï (936—938) und Chanina b. Jehudaï (938—943). Die Anfragen aus den inländischen und auswärtigen Gemeinden wurden wiederum nach Sura gerichtet, und Saadia beantwortete sie unermüdlich, obwohl seine Gesundheit durch die Reibungen und Kränkungen geschwächt war, und er an unheilbarer Schwermuth litt. Zahlreich sind seine gutachtlichen Antworten, wahrscheinlich aus dem letzten Jahre seines Gaonats, von denen viele noch zum Theil in hebräischer, größtentheils aber in arabischer Sprache vorhanden sind. Saadia's

[1]) 13 Adar = 27. Februar 937, nach Nathan Babli in Jochasin.

Seelengröße zeigte sich in seinem Verhalten zur Familie seines Gegners David. Als derselbe starb (um 940), stimmte Saadia für die Ernennung seines Sohnes (Jehuda), der aber nur sieben Monate seine Würde bekleidete. Er hinterließ bei seinem Tode einen zwölfjährigen Sohn, den Saadia zum Nachfolger bestimmte. Er nahm den Enkel seines ehemaligen Todfeindes ins Haus, ließ ihn unterrichten und vertrat bei ihm Vaterstelle. Inzwischen sollte ein Seitenverwandter die Würde übernehmen, ein Glied der Bene-Haiman, die in Nisibis wohnten. Aber kaum war er ernannt, als er mit einem Moslem in Streit gerieth; Zeugen sagten gegen ihn aus, er habe Mohammed gelästert, und er wurde in Folge dessen getödtet [1]). Als der von Saadia erzogene letzte Stammhalter des Exilarchenhauses mündig und zum Exilsfürsten erhoben worden war, brach auch gegen ihn der moslemitische Fanatismus los. Die Großen und der Pöbel beschlossen, ihn während der Fahrt in seinem Staatswagen zu erschlagen aus Mißgunst auf den Schatten einer fürstlichen Macht bei den Juden. Vergebens wollte der Chalife den Meuchelmord verhindern. Der letzte Exilarch wurde ermordet und die Vertreter des Judenthums beschlossen darauf, um den fanatischen Haß abzuwenden, die Exilarchenwürde eingehen zu lassen [2]). So erlosch das Exilarchat, nachdem es über sieben Jahrhunderte bestanden und eine Zeit lang die Spitze und eine Art politischer Selbständigkeit des Judenthums repräsentirt hatte. Wie die Patriarchenwürde in Juda durch die Unduldsamkeit der christlichen Kaiser, so ging die Exilarchenwürde durch den Fanatismus der Mohammedaner unter. Die Einheit der Juden wurde nur noch durch die beiden Hochschulen repräsentirt; aber auch diese gingen ihrem Untergange entgegen.

Mit Saadia's Tode (942) erlosch der letzte Abendschimmer der suranischen Akademie. Er hinterließ zwar einen Sohn, Dossa, der talmudisch und philosophisch gebildet war und einige Schriften verfaßte; aber er wurde nicht zum Nachfolger seines Vaters ernannt, sondern der früher abgesetzte Joseph b. Satia erhielt wieder die Oberleitung der Hochschule. Aber dieser vermochte ihr Ansehen nicht zu behaupten gegen die Schwesterakademie, welche durch die Wahl jenes Aaron Ibn-Sargadu, des ehemaligen Gegners von

[1]) Nathan Babli.

[2]) Vergl. Note 12, 8.

Saadia, sich wieder hob. Ibn-Sargadu hatte nicht die akademische Stufenleiter durchgemacht, war auch nicht Mitglied des Collegiums gewesen, sondern war ein reicher Privatmann in Bagdad vom Kaufmannsstande. Aber eben wegen seines Reichthums und auch wegen seiner Kenntnisse und Thatkraft wurde er dem berechtigten Candidaten Amram b. Meswi vorgezogen [1]) und fungirte beinahe achtzehn Jahre (943—60). Er besaß gründliche philosophische Bildung, schrieb auch ein philosophisches Werk und einen Commentar zum Pentateuch [2]). Gleich Kohen-Zedek war Ibn-Sargadu bemüht, das pumbaditanische Lehrhaus auf Kosten des suranischen zu heben und zum Mittelpunkt zu machen. Gutachtliche Anfragen vom Auslande wurden an ihn gerichtet [3]). Die suranische Hochschule wurde dadurch immer mehr vereinsamt und verarmt, erhielt keine Beiträge, keine Spenden und konnte deswegen keine neuen Jünger anziehen, die sich lieber dem reichen Pumbadita zuwendeten. Diese Verkümmerung und Verfallenheit der Hochschule veranlaßten ihr Oberhaupt Joseph b. Satia sie zu verlassen und nach Bassra auszuwandern [4]) (um 948). Das von Rab gegründete Lehrhaus wurde nach mehr denn siebenhundertjährigem Bestande geschlossen. Es scheint, daß die Suraner den Untergang der altehrwürdigen Akademie nicht verschmerzen konnten und Anstrengung machten, sie wieder in Gang zu bringen. Vier junge Männer wurden ins Ausland geschickt, um die Theilnahme reicher Gemeinden dafür zu wecken und sie zu Beiträgen für die Fortsetzung des Lehrhauses zu bestimmen. Allein als hätte sich das Geschick gegen Sura's Fortbestand beschworen, konnten die vier Abgeordneten ihren Zweck nicht erreichen. Sie geriethen an der Küste Italiens bei Bari in die Gefangenschaft eines maurisch-spanischen Admirals Ibn-Rumahis und wurden der eine nach Egypten, der andere nach Afrika, der dritte nach Cordova und der vierte wahrscheinlich nach Narbonne verschlagen (um 948 [5]). Statt der suranischen Hochschule wieder aufzuhelfen, haben diese vier verschlagenen Talmudkundigen unwillkürlich zum Untergange des Gaonats beigetragen. Die Talmud-

1) Scherira Sendschreiben.
2) Munk, guide des égarés I. 462. Zeitschrift Chaluz II. 61.
3) Vergl. Raschi Pardes p. 26 c. ff.
4) Scherira Sendschreiben.
5) Vergl. Note 21, II.

exemplare von Sura, die unberührt lagen, wurden später nach Spanien verpflanzt. Babylonien, so lange Zeit Mittelpunkt der Judenheit, sollte seine Führerschaft an das Ausland abtreten.

Der Verfall der einen babylonischen Hochschule und die in Folge dessen eingetretene Abspannung benutzten die Karäer, um unter den Rabbaniten Anhänger für ihr Bekenntniß zu werben und zwar mit einem Eifer, als gälte es, dem Rabbanismus den Todesstoß zu versetzen. So lange der gewaltige Vorkämpfer Saadia lebte, wagten sie sich nicht in den Bereich seiner Wirksamkeit. Nach seinem Tode aber, als sie gewahrten, daß kein Mann von Bedeutung vor dem Risse stand, glaubten sie gewonnenes Spiel zu haben. Der greise Salmon b. Jerucham eilte stracks mit dem jerusalemischen Talmud in der Hand von Palästina nach Babylonien, um den Verehrern Saadia's augenscheinlich zu beweisen, daß dieser in der Vertheidigung der Talmudisten Thatsachen entstellt habe (vor 957 [1]). Er glaubte dadurch die Rabbaniten zum Karäismus hinüber ziehen zu können. — Ein noch leidenschaftlicherer, eifrigerer und gewandterer Proselytenjäger war der junge Karäer aus Jerusalem Abulsari Sahal b. Mazliach Kohen, der zu den frommen Büßern der Karäergemeinde (o. S. 255) gehörte. Abulsari Sahal verstand das Arabische und Hebräische vortrefflich, schrieb einen sehr gewandten hebräischen Styl, wie keiner seiner Zeitgenossen. Er verfaßte eine hebräische Grammatik, Commentarien zu einigen Büchern der heiligen Schrift, wohl auch ein Compendium der religiösen Pflichtenlehre unter dem Titel „Mizwot“ (vor 958 [2]). Bedeutendes hat zwar dieser karäische Schriftsteller in Grammatik und Exegese durchaus nicht geleistet; es war den Karäern überhaupt nicht beschieden, über die Anfänge hinauszukommen und Sahal noch viel weniger, da ihn eine finstere, fast mönchische Frömmigkeit beherrschte und an den starren Buchstaben bannte. Seinen Bekenntnißgenossen gilt er nichtsdestoweniger als ein großer Lehrer. Sahal schrieb auch eine Widerlegung gegen Saadia's Angriffe auf das Karäerthum; es war

[1]) Pinsker Beilage S. 14. Das Datum folgt daraus, daß Salmon dieses in Ps.-Commentar mittheilt, der 954 — 57 geschrieben ist.

[2]) Vergl. Eschkol No. 167, Munk Notice sur Aboulwalid und Katalog in Orach Zadikim p. 24b. Das Datum ergiebt sich aus dem Umstande, daß Jakob Tamani (st. 958) seine Werke citirt; Pinsker Beilage IX. S. 87.

gewissermaßen eine Ehrensache unter den Karäern geworden, sich die Sporen an diesem großen Kämpfer zu verdienen [1]).

Sahal scheint seine polemischen Vorträge gegen die Rabbaniten in Bagdad gehalten zu haben. Er forderte das Volk auf, sich von dem Hergebrachten loszusagen und den beiden Hochschulen den Gehorsam aufzukündigen, „welche die zwei Weiber sind, von denen der Prophet Zacharia ausgesagt, daß sie die Sünde getragen und in Babylonien abgesetzt haben" [2]). Sahal beschwor seine Zuhörer bei ihrer Seligkeit, dem zu entsagen, was ihnen ihre rabbanitischen Lehrer gestatten. Sie sollen nicht mehr Oel in Schläuchen von Kameelhäuten verwahren, nicht mehr von Mohammedanern oder Christen Backwerk kaufen, nicht mehr mit levitisch verunreinigten Personen und Gegenständen in Berührung kommen, nicht mehr am Sabbat ihre Behausung verlassen oder Wasser schöpfen und Aehnliches mehr. Alles dies sei nach dem Bibelworte strengstens verpönt, die fürchterlichste Höllenstrafe würde den Uebertreter solcher Satzung treffen [3]). In solche kleinliche Skrupulositäten war das Karäerthum gerathen. Sahal's Angriffe auf die Rabbaniten und ihr Bekenntniß waren zu plump und zu verletzend, als daß sie unerwidert hätten bleiben sollen. Ein einflußreicher Rabbanite scheint ihm vermittelst des weltlichen Armes Stillschweigen aufgelegt zu haben [4]). Mit geistigen Waffen trat ihm aber entgegen Saadia's Jünger, Jakob b. Samuel, den besonders die Schmähungen, welche Sahal und andere Karäer gegen seinen Meister häuften, zur Gegenwehr stachelte. Auf Straßen und öffentlichen Plätzen hielt er Standreden gegen das Karäerthum und den Proselytenmacher Sahal [5]). Es ist aber von diesem Jakob sonst nichts weiter als eben diese Polemik bekannt, und daß er sie in holprige, hebräische Verse brachte. Ob der Inhalt seiner Streitschrift besser war als die Form, ist bei den vorhandenen Mitteln nicht zu erkennen; die Karäer haben ihm den Schimpfnamen Jakob „der Verkehrte"

[1]) Sahal zählt in seinem Sendschreiben an Jakob (bei Pinsker Beilage S. 37) als Polemiker gegen Saadia auf außer Salmon b. Jerucham, Jephet und Hassan b. Maschiach noch: Abul' Tajib Algibli und Ali b. Hussaïn.

[2]) Sahal's Sendschreiben a. a. O. S. 42.

[3]) Sendschreiben das. S. 29, 30, 31.

[4]) Folgt aus dem Sendschreiben S. 25 unten.

[5]) Das.

angehängt, wie sie überhaupt nie die Grenzen maßvoller Debatte in ihrer Polemik einhielten.

Sahal blieb die Antwort nicht schuldig. In einem leidenschaftlichen Sendschreiben an Jakob in schön stylisirtem Hebräisch, setzte er die Angriffe fort und liefert damit ein so treues Bild von dem Stande des Karäerthums und seines Gegensatzes in seiner Zeit, daß es auch Licht und Schatten auf beiden Seiten nicht vermissen läßt. Nach dem Plänklergefecht in Versen und den Vorwürfen über Jakob's fehlerhafte hebräische Orthographie und über die Verletzung des Judenthums von Seiten der Rabbaniten fährt Sahal fort: „Ich bin aus Jerusalem gekommen, um das Volk zu warnen und den Sinn der Gottesfürchtigen zu bekehren. O hätte ich doch die Kraft, von Stadt zu Stadt zu wandern, um das Volk Gottes zu erwecken. Du glaubst, daß ich des Gewinnes halber gekommen bin, wie Andere es machen, welche der Armen Fleisch und Haut schinden. Ich aber bin im Namen Gottes gekommen, um den Sinn und die Gedanken des Volkes zur wahren Frömmigkeit zurückzuführen, um es zu warnen, auf angelernte Menschensatzung zu bauen und auf die Aussprüche der beiden schlechten Weiber (gaonische Lehrhäuser) zu hören. Wie sollte ich es unterlassen, da mein Inneres in mir tief bewegt ist, ob der Gottentferntheit meiner Brüder und Volksgenossen, wie sie einen schlechten Weg wandeln, ein schweres Joch dem unwissenden Volke auflegen, es bedrücken und schinden, herrschen durch Bann und Verfolgung, den weltlichen Arm der mohammedanischen Beamten zu Hülfe nehmen, die Armen zwingen, auf Zinsen Geld zu nehmen, um deren Säckel zu füllen und die sie unterstützenden Beamten bestechen zu können! Sie weiden sich selbst, führen aber nicht die Gemeinden und lehren nicht Gottes Gebot im rechten Sinne. Fragt sie Jemand: „Woher hast Du das und das?" hassen sie ihn und feinden ihn an. Fern sei es von mir, daß ich schweige, wenn ich sehe, daß die Führer der Gottesgemeinden, die sich Synhedristen nennen, mit Nichtjuden gemeinschaftlich ohne Gewissensbisse speisen. Wie sollte ich schweigen, wenn ich wahrnehme, daß Einige von meinem Volke götzendienerische Bräuche üben, sich auf Gräber setzen, bei Todten weilen und R' José, den Galiläer, andächtig anrufen: „O heile mich, o gieb mir Schwangerschaft!" Sie wallfahrten zu den Gräbern verstorbener Frommen, zünden Lichter dabei an, räuchern vor ihnen und thun Gelübde, um

von Krankheiten geheilt zu werden. Wie sollte ich an mich halten, da ich sehe, daß viele Israeliten in die Synagoge gehen am Sabbat, Männer mit Taschen, Frauen in Schmuck und den heiligen Tag wie einen Werkeltag behandeln! Wie sollte ich nicht um das Seelenheil meiner hochgestellten Glaubensbrüder besorgt sein, wenn ich sehe, daß sie von Nichtjuden Backwerk und Salsamente kaufen und ohne Scheu genießen! Wie sollte ich ruhig bleiben, wenn Viele das Fleisch genießen, das nichtjüdische Fleischer aufgeblasen und mit demselben Messer behandelt haben, wie das zum Genuß verbotene und also verunreinigte, zumal es überhaupt den Israeliten in der Zerstreuung ohne Tempel und Opferweihen nicht gestattet ist, Fleisch von opferfähigen Thieren zu genießen. O, hätte ich die Kraft, in alle Gegenden zu kommen, laut zu rufen, im Namen Gottes zu warnen und zu mahnen, auf daß sie von ihrem bösen Wege lassen."

„Wollte Jemand mir einwerfen," so fährt Sahal fort, „daß unsere Brüder, die Rabbaniten, auf dem heiligen Berge Karmel, fern sind von solchem Thun, viele von ihnen sich des Fleisches enthalten, von Nichtjuden keine Speise kaufen, Leichname nicht berühren, levitische Verunreinigung meiden, weder Bruder- noch Schwestertochter, noch Stiefschwester heirathen, überhaupt die Verwandtschaftsgrade der Karäer einhalten, zweierlei Festeszeiten feiern, nach dem Mondmonate (wie die Karäer) und nach den rabbanitischen Ueberlieferungen und Manche den rabbanitischen Festkalender aufgegeben haben. Wisse aber, daß Solches in Folge der göttlichen Gnade geschehen ist, weil es den Karäern gelungen ist, denselben ihre Ueberzeugung beizubringen und sie darauf zu führen, daß es des Israeliten Pflicht sei, in der Schrift zu forschen und nicht am Hergebrachten zu kleben. Ueberhaupt ist in der Religion Selbstdenken Pflicht und Anlehnen an Autoritäten Sünde. Niemand darf sich damit entschuldigen, daß er die Religion in der Form von seinen Vätern oder Lehrern überkommen habe, sondern er ist verpflichtet, deren Lehren zu prüfen und sie zu verwerfen, falls sie den Worten der Schrift entgegenlaufen. Und nun, Haus Israel!" ruft Sahal aus, „erbarmt Euch Eurer Seelen und wählet den guten Weg! Wendet aber nicht ein, daß auch die karäischen Lehrer in der Auffassung der Religionspflichten uneinig sind, und Ihr zweifelhaft seid, auf welcher Seite die Wahrheit ist. So wisset denn, daß die Karäer keinerlei Autorität üben wollen, sondern nur zum Forschen anregen.

Was soll aber der Unwissende thun, der nicht im Stande ist, für sich selbst in der Schrift zu forschen? fragt ihr. Nun, ein Solcher muß allerdings den Ergebnissen der Forscher und Bibelerklärer vertrauen und danach handeln."

Dann wendete sich Sahal in seinem Sendschreiben wieder an seinen Gegner Jakob b. Samuel und fuhr fort: „Bist du etwa besser als dein Lehrer Saadia? Hat er mit den Karäern disputirt? Oft haben sie ihn zur Disputation aufgefordert, er aber wich ihnen immer aus und kam nur mit solchen Karäern zusammen, die ihm lieb waren. Auch konnten die Karäer nicht mit ihm am Sabbat zusammentreffen, wegen der brennenden Lichte im Hause, das zu betreten den Karäern verboten ist. Nur Hassan b. Maschiach wagte es einst, Saadia zu begegnen, derselbe rief ihm aber zu: „Was haben wir mit einander gemein!" Willst du, Jakob, daß wir zur Disputation in der Synagoge zusammentreffen, so entweihe nicht den Sabbat durch das Brennenlassen von Lichtern; ich weiß aber, daß ihr die Lichter als eine Scheidewand zwischen euch und uns gebraucht." Zum Schlusse prophezeite Sahal: „Gott werde nach dem Worte der Propheten das Joch der zwei Weiber, das ist der zwei Lehrhäuser von Sura und Anbar (Pumbadita), zerstören; dann werde die Versöhnung und Verbrüderung aller Söhne Israels erfolgen, und die messianische Zeit werde die Frucht derselben sein [1])."

Auch ein anderer fruchtbarer karäischer Schriftsteller aus Bassra, Jephet Ibn-Ali Halevi (Abu-Ali Hassan), (blühte 950—90), polemisirte gegen denselben Jakob b. Samuel. Grammatiker, Bibelcommentator, Gesetzeslehrer und anerkannte Autorität der Karäer, die ihn zu ihren „großen Lehrern" zählen, war Jephet nichts weniger als ein bedeutender Schriftsteller. Er theilte den Fehler seiner Bekenntnißgenossen, sich in Wortschwall und Weitschweifigkeit zu ergehen, und blieb gleich ihnen an der Oberfläche und bei dem Buchstaben stehen. Der Mangel der talmudischen Dialektik hat sich an den karäischen Schriftstellern fürchterlich gerächt und sie zu Schwachköpfen und langweiligen Schwätzern gemacht. Jephet's gereimte Polemik gegen Saadia's Jünger trägt ebenfalls diesen Stempel der Oberflächlichkeit und der Geschmacklosigkeit und erreicht nicht einmal den schönen hebräischen Styl seines Zeitgenossen und Freundes

[1]) Das höchst interessante Sendschreiben, das in mehreren Biblioth. als Mskpt. vorhanden ist, hat zuerst Pinsker veröffentlicht in dessen Likute kadmonijot.

Sahal[1]). Beide, Sahal und Jephet, hielten an der Eheerschwerung durch die weitgetriebene Ausdehnung der Verwandtschaftsgrade fest gegen die Ansicht ihres älteren Zeitgenossen Joseph Roeh (Albaßir o. S. 275). Die Karäer geriethen in dieser Zeit noch tiefer in Buchstabendienst, peinliche Religiosität und Gedankenstumpfheit. Salmon b. Jerucham, der bis in sein hohes Alter (mindestens 957) schriftstellerte, Commentarien zum Pentateuch und den Hagiographen verfaßte und noch andere, unbekannt gebliebene Abhandlungen schrieb, war ein abgesagter Feind philosophischer Forschung. In seinem Psalmencommentar klagte er bitterlich darüber, daß Juden sich mit ketzerischen Schriften befassen, und stieß gegen deren Verfasser und Lehrer Flüche aus. „Wehe dem, rief er aus, der die Gottesbücher verläßt und andere aufsucht! Wehe dem, der seine Zeit mit fremden Wissenschaften tödtet und der geläuterten Gotteswahrheit den Rücken kehrt! Die Philosophenweisheit sei eitel und nichtig, man finde nicht zwei unter ihnen, die in einem Punkte einstimmig wären. Sie stellen Grundsätze auf, welche der Thora geradezu widersprechen. „Da giebt es Einige, welche sich mit der arabischen Literatur befassen, anstatt daß die Lehre Gottes nicht von ihrem Munde weichen sollte." Salmon lobte einen Mann, der sich gerühmt, nie ein nichtjüdisches Buch gelesen zu haben[2]). Welch ein Abstand zwischen Saadia und seinem karäischen Gegner! Jener befreundete sich mit Philosophie und nahm sie in den Dienst des Judenthums, das er dadurch zur Gedankenhöhe erheben wollte, dieser verketzerte sie, ohne sie zu kennen und ließ sein Judenthum verknöchern. Als die Rabbaniten den Tempel der Philosophie betraten, mieden ihn die Karäer wie ein Pesthaus.

Ein anderer karäischer Proselytenmacher, Menahem aus Giznah (in Mittelasien) trat in Egypten auf, und machte sich an einen andern Verehrer Saadia's, um ihn für das Karäerthum zu gewinnen. Menahem Gizni[3]) hatte sich von seiner Heimath bis nach Alexandrien durchgebettelt und schrieb eine Art Bettelbrief an die karäische Gemeinde von Kahira voller hohlen philosophischen

[1]) Vergl. über Jephet Bargès Rabbi, Jephet ben Heli Bassorensis Karaitae in psal. commentarii Praefatio; Munk, Notice sur Aboulwalid p. 14., Pinsker das. Beilage III. 196 und über dessen Lebensalter das. 186 ff.

[2]) Bei Pinsker a. a. O. S. 66 Note.

[3]) Bei demselben S. 153 f.

Redensarten. Von seinen Bekenntnißgenossen unterstützt, kam er nach der egyptischen Hauptstadt und erfuhr dort, daß ein gebildeter Arzt, David b. Merwan Almokammez aus Irak[1]), eine angesehene Stellung einnahm, vielleicht am Hofe des fatimidischen Chalifen. David Almokammez hatte viele Reisen gemacht, war mit der Literatur und Geschichte des Morgenlandes vertraut, schrieb ein ausführliches Werk über die mohammedanischen, samaritanischen und karäischen Sekten und auch ein philosophisches Werk über die Gotteseinheit in der scholastischen (mutazilitischen) Manier. Er soll ursprünglich ein Mohammedaner, später Saadia's Zuhörer gewesen sein, und mochte einige Zeit zwischen dem talmudischen Judenthum und dem Karäerthum geschwankt haben. Aus diesem Grunde mochte Menahem Gizni hoffen, ihn ganz auf die Seite der Karäer herüberzuziehen, wenn er ihm die karäischen Lehrsätze entwickeln würde. In Kahira angekommen, richtete er an David mehrere Sendschreiben philosophischen Inhalts. Menahem's Sendschreiben in Prosa und Reimerei gehalten, können als Muster gedankenleeren Wortschwalls und abgeschmackter Schnörkelei dienen.

In Folge des angestrengten Eifers der Karäer, ihrem Bekenntniß den Sieg zu verschaffen, verbreiteten sie sich um die Mitte des zehnten Jahrhunderts immer mehr und mehr, drangen auch nach Spanien und erlangten eine Art Uebergewicht in Afrika und Asien. Von den egyptischen Rabbaniten ist es bekannt, daß sie Manches von den Karäern angenommen haben[2]). Einen großen Einfluß übte zur selben Zeit als Karäer Mose und Aaron b. Ascher[3]) Vater und Sohn aus Tiberias (oder Moeziah, wie die Stadt damals hieß, wohl nach dem fatimidischen Chalifen Moez). Die beiden Ben-Ascher (um 890—950) waren Grammatiker und

[1]) Vergl. über David Almokammez und die Sendschreiben Pinsker Beilage II. S. 17 ff. Ueber Almokammez philosophische Fragmente Luzzatto's Mittheilungen in Polak's Halichot Kedem p. 69; Orient. Literbl. 1847 col. 618 f. 631 f., 642 ff. Könnte man annehmen, daß David, der Aliraki und Babli genannt wird, aus Kufa stammte, das syrisch 'Akula (עקולא) hieß, so würde sein Beiname auch arabisch Alakuli lauten, und er wäre dann identisch mit dem Philosopen Akuli oder Ibn-Alakuli in dem von Munk veröffentlichten Fragmente (Guide des égarés I. 462). Aus Akuli mag dann die Corruptel עקילם הגר entstanden sein in Menahem's Brief.

[2]) Vergl. Note 23 II.

[3]) Dieselbe Note.

Massoreten, schrieben über die hebräischen Accente und biblische Orthographie in einer so harten Sprache und in so elender Reimerei, daß ihre Bemerkungen größtentheils räthselhaft sind. Aber nicht diese geringfügigen Arbeiten haben eine bedeutende Tragweite erlangt, sondern die von ihnen angelegten Bibelexemplare, welche beiden Ben-Ascher schrieben und korrigirten mit äußerster Sorgfalt und Genauigkeit nach den massoretischen Regeln, die sie als ihr Element vollständig beherrschten. Diese Ben-Ascher'schen Bibelexemplare wurden von Karäern und Rabbaniten als Muster anerkannt und wie ein Heiligthum angesehen. Aus denselben copirte man später in Jerusalem und Egypten neue Exemplare. Der jetzt übliche massoretische Urtext der heiligen Schrift beruht größtentheils auf Ben-Ascher'schen Original-Exemplaren, weil man rabbanitischer Seits später übersah, daß der Urheber zu den Karäern gehörte. Saadia dagegen, der noch Ben-Ascher, den Sohn, kannte, war mit dessen massoretischen Leistungen durchaus nicht zufrieden, polemisirte vielmehr gegen ihn und behandelte ihn wegwerfend in einer Schrift [1]), die ebenfalls ein Raub der Zeit oder geflissentlich vernichtet worden ist. Auch ein Anderer, Ben-Naphtali, machte gegen Ben-Ascher's massoretische Resultate Ausstellungen, freilich meistens nur in geringfügigen Punkten [2]). Nichtsdestoweniger behauptete sich der von den Massoreten von Tiberia's festgestellte Text der heiligen Schrift und galt als unantastbar.

Wie die Karäer Sahal, Jephet, Menahem Gizni Proselyten unter den Rabbaniten zu machen versuchten, eben so sandten die Rabbaniten Jerusalems Abgeordnete aus, um Bekehrungen unter den Karäern zu Stande zu bringen. Im Jahre 957 kamen Jerusalemer nach der taurischen Halbinsel, predigten dort das talmudische Judenthum und gewannen zwei Hundert karäische Familienhäupter in Sepharad (Kertsch), Sulchat (Eski-Krimm) Onchat und Kaffa (Theodosia), die mit allen ihren Gliedern sich den talmudischen Vorschriften unterwarfen. Die jerusalemischen Abgeordneten führten bei der Gelegenheit für die taurischen Gemeinden die hebräischen Vokalzeichen in deren Bibel-Exemplare ein, die bis dahin ihnen unbekannt waren. Die neubekehrten Rabbaniten wurden aber von

[1]) Dieselbe Note.

[2]) Die Differenzen zwischen Ben-Ascher und Ben-Naphtali finden sich in der magna biblia rabbinica oder Mikraot gedolot zu Ende der Hagiographen.

den Karäern wegen des Abfalls geschmäht und gemieden[1]). Die karäische Gemeinde in der Krimm hatte damals schon einen Gelehrten aus der eigenen Mitte erzeugt, Jakob b. Mose Tamani (aus Taman), der mit den Bekenntnißgenossen in Jerusalem in Verbindung stand, ihre Schriften las und eigene Gesetzesauslegung schrieb (st. in Tschufut-Kalé 958[2]).

1) Dieselbe Note.
2) Pinsker Beilage XI. S. 86 f.

Eilftes Kapitel.

(Fortsetzung.)

Die Blüthezeit der jüdischen Wissenschaft, die Epoche Saadia's und Chasdaï's; Europa.

Die vier Gründer neuer Talmudlehrhäuser in Afrika und Europa. R' Mose b. Chanoch und die Gemeinde von Cordova. R' Chuschiel und die Gemeinde von Kairuan. Dunasch b. Tamim. Sabbataï Donnolo und der heilige Nilus. Die Juden in Spanien; der jüdische Minister Chasdaï Ibn-Schaprut, sein Charakter und seine Thaten. Sendschreiben an den jüdischen Chaǵan Joseph von Chazarien. Schwächung des Chazarenreiches durch die Russen. Menahem Ben-Saruk und Dunasch Ben-Labrat. Die Einführung des neuhebräischen Versmaßes. Aufblühen der jüdisch-spanischen Poesie. Das Lehrhaus in Cordova. R' Chanoch und Ibn-Abitur. Chasdaï's Tod.

940 — 970.

Mit dem Untergange des Exilarchats und der suranischen Hochschule verlor Asien die Führerschaft über die Gesammtjudenheit. Wenn sich Pumbadita unter Aaron Ibn-Sarǵadu geschmeichelt hat, die Alleinherrschaft zu behaupten, so war es in einer Selbsttäuschung befangen. Innere Streitigkeiten arbeiteten an dessen Auflösung nach Ibn-Sarǵadu's Tode. Kohen-Zedek's Sohn, mit Namen Nehemia, der schon mit demselben rivalisirte, aber keinen Anhang gefunden, hatte sich durch ein Manöver zum Schulhaupte aufgeworfen (960); aber das Collegium war gegen ihn, geführt von dem, den alten Adel entsprossenen Oberrichter Scherira b. Chanania. Nur wenige Mitglieder und reiche Laien unterstützten Nehemia, die Gegner versagten ihm aber die Anerkennung während seiner ganzen Funktionsdauer (960—68[1]). Und während zwei Parteien sich das Gaonat von Pumbadita und hiermit die religiöse Autorität über die Juden-

[1]) Scherira Sendschreiben Ende.

heit streitig machten, hatten die vier Gefangenen aus Sura (o. S. 300) neue Talmudlehrhäuser in Egypten, Afrikija (Kairuan), Spanien und Frankreich gegründet und dadurch die Gemeinden vom Gaonate losgelöst. Diese vier Männer, welche den Blüthenstaub talmudischer Geistesbefruchtung nach verschiedenen Punkten trugen, waren: R' Schemaria b. Elchanan, welcher vom Admiral Ibn-Rumahis in Alexandrien verkauft, dann von der jüdischen Gemeinde ausgelöst wurde und endlich nach Misr (Kahira) gelangte; der zweite war R' Chuschiel, der an der Küste Afrika's verkauft wurde und dann nach Kairuan kam. Der dritte war wahrscheinlich Nathan b. Isaak Kohen, der Babylonier, der vielleicht nach Narbonne gelangte [1]). Der vierte, R' Mose b. Chanoch erfuhr von Allen am meisten Fährlichkeiten. Er war der einzige verheirathete unter den Vieren; seine schöne und fromme Frau, so wie sein Sohn im Kindesalter hatten ihn auf seiner Fahrt begleitet und geriethen mit ihm in Gefangenschaft. Ibn-Rumahis hatte aber auf das schöne junge Weib sein lüsternes Auge geworfen und gedachte, ihr Gewalt anzuthun. Da fragte sie ihren Gatten auf Hebräisch, ob die im Meere Ertrunkenen die Auferstehung zu erwarten haben, und als er es ihr mit einem Bibelverse bejahte, stürzte sie sich ins Meer und ertrank. Tief betrübt und im Sklavengewande wurde R' Mose b. Chanoch mit seinem Söhnchen nach Cordova geschleppt und von der jüdischen Gemeinde ausgelöst; sie ahnte nicht daß sie in ihm die Suprematie Spanien's über die Judenheit erworben hatte. R' Mose verrieth nicht seine tiefere Talmudkunde in der Gemeinde, wohin er verschlagen wurde, um nicht von der Gottesgelehrtheit Nutzen zu ziehen. Er galt daher Anfangs als schlichter Gefangene. In ärmlicher Kleidung trat R' Mose in das Lehrhaus von Cordova, dem ein Richter-Rabbiner, Namens Nathan, mit sehr dürftigen talmudischen Kenntnissen, vorstand, aber in Spanien als ein Licht angestaunt wurde. Mose setzte sich wie ein unwissender Zuhörer in einen Winkel an der Thüre. Als er aber wahrnahm, daß Nathan bei der Erklärung einer Talmudstelle sehr schülerhaft verfuhr, wagte er bescheiden einige Einwürfe, die den Meister verriethen. Die Zuhörer im Lehrhause waren erstaunt, in dem eben losgekauften Gefangenen in Bettlergestalt einen tiefen

[1]) Vergl. Note 21, II.

Talmudkundigen zu erblicken. R' Mose wurde gedrängt, die betreffende Stelle zu erläutern und noch andere Fragen zu lösen, und er that es mit großer Sachkenntniß zur größten Verwunderung des Zuhörerkreises. Noch an demselben Tage erklärte Nathan vor den Parteien, die seiner richterlichen Entscheidung harrten: „Ich mag nicht mehr euer Richter und Rabbiner sein; jener Fremde in ärmlicher Kleidung mag von jetzt an euer Dajan werden" — eine seltene Selbstlosigkeit! Sofort wählte die reiche Gemeinde von Cordova R' Mose zu ihrem rabbinischen Oberhaupte, machte ihm reiche Geschenke, setzte ihm einen Gehalt aus und stellte ihm einen Prachtwagen zur Verfügung. Als der Admiral Ibn-Rumahis hörte, daß sein Gefangener der Cordovaner Gemeinde so theuer war, wollte er den Kauf rückgängig machen, um einen höhern Preis zu erzielen. Da appellirten die Juden an den gerechten Chalifen Abdul-Rahman III., unter Vermittelung des jüdischen Staatsbeamten Chasdaï, und stellten ihm vor, daß sie sich vermittelst des R' Mose von dem Gaonat des morgenländischen Chalifenreiches loszulösen vermöchten. Abdul-Rahman, der es ungern gesehen hatte, wie alljährlich bedeutende Summen aus seinem Lande für das Gaonat, also für das Land des ihm feindlichen Chalifat's, ausgeführt wurden, war froh, daß in seinem eigenen Reiche eine Stätte für das Talmudstudium gegründet werden sollte, und bedeutete seinem Admiral, von der Forderung abzustehen [1]). So wurde Cordova der Sitz eines bedeutenden, vom Gaonat unabhängigen Lehrhauses. Wie R' Mose, so gründeten seine ehemaligen Mitgefangenen, die ebenfalls bald in den Gemeinden von Kahira und Kairuan als überlegene Talmudkundige erkannt wurden, bedeutende Talmudschulen für Egypten und das fatimidische Chalifat und rissen unwillkürlich die Gemeinden dieser Länder von dem Gaonate los [2])

Kein Land war aber unter den damaligen politischen und culturgeschichtlichen Verhältnissen geeigneter, Mittelpunkt für die Gesammtjudenheit zu werden und die von Babylonien weichende Führerschaft zu übernehmen, als Spanien oder das mohammedanische (maurische) Andalusien. Denn Egypten war kein selbständiges

[1]) Abraham Ibn-Daud in Sefer ha-Kabbalah laut Erzählung von Samuel ha-Nagid, der sie aus dem Munde von R' Mose's Sohn Chanoch vernommen hat.

[2]) Ders.

Reich, sondern nur eine Provinz des fatimidischen Chalifat's, welche die Politik eines jüdischen Renegaten dafür erobert hatte. Auch bot Egypten keinen Boden für eine höhere Culturblüthe, sondern blieb auch jetzt, wozu es die Natur bestimmt hat, Kornkammer. Das in Afrika gegründete Reich der Fatimiden, Italien gegenüber, mit der Hauptstadt Kairuan (später Mahadia), gewährte allerdings einige Grundbedingungen zur Entwickelung des Judenthums, und hätte ein Hauptschauplatz für die jüdische Geschichte werden können. Die reiche Gemeinde von Kairuan nahm das lebhafteste Interesse am Talmudstudium, wie an wissenschaftlichem Streben. Sie hatte noch vor R' Chuschiel's Ankunft ein Lehrhaus mit einem Oberhaupte, der den Ehrentitel, „Vorsteher der Lehrerversammlung" (Resch-Kalla, Rosch) führte [1]). Wie sie dem verbannten Exilarchen Ukba Gastfreundschaft und Ehrenbezeugung bewilligte (o. S. 266), so nahm sie den dahin verschlagenen R' Chuschiel ehrenvoll auf, übertrug ihm den Titel Rosch und gewährte ihm die Mittel, dem Talmudstudium einen höheren Aufschwung zu geben. Dieser erzog während seiner Wirksamkeit (950—980) zwei Jünger, welche später als Autoritäten anerkannt wurden, seinen Sohn Chananel und einen Eingebornen Jakob b. Nissim Ibn-Schahin. Der Philosoph, Leibarzt und Günstling der ersten zwei Chalifen Isaak Israeli (o. S. 253) hatte Saamen für eine jüdische Wissenschaft ausgestreut und deren Wachsthum einem Jünger anvertraut, der ihm auch die Hofgunst zuwenden konnte.

Dieser Jünger Abusahal Dunasch (Adonim) b. Tamim (geb. um 900 st. um 960), der Vertreter der jüdischen Wissenschaft im fatimidischen Reiche, war Leibarzt bei dem dritten fatimidischen Chalifen Ismael Almansur Ibnul' Kaim und vielleicht auch schon bei dessen Vater. Er stand in einem so günstigen Verhältnisse zu diesem, die Wissenschaft fördernden Chalifen, daß er ihm ein von ihm verfaßtes astronomisches Werk widmete [2]). Dunasch b. Tamim

1) Folgt aus Raschi: Pardes 21 b. Ittur 16 d. und Samuel Gama's Zusätze zum Aruch Orient Jahrg. 1851, col. 358.

2) In seinem Commentar zu Sefer Jezirah (Mskpt. in mehreren Bibliotheken). Daß dieser Commentar Dunasch b. T., wie eine Handschrift der Pariser Bibliothek und eine andere bei Luzzatto laut der Ueberschrift haben (Zion I. 47), und weder seinem Lehrer Isaak Israeli, noch seinem jüngern Zeitgenossen Jakob b. Nissim (wie andere Mskpt. haben) angehört, hat Munk nachgewiesen; vergl. o. S. 532 Anm. Munk's Resultate über diese Persönlichkeit (Notice sur

stammte aus Irak, bildete sich aber schon in seiner Jugend in Kairuan unter Isaak Israeli aus, von dem er Medicinisches, Sprachliches und Metaphysik erlernte. Schon als zwanzigjähriger Jüngling hatte er ein reifes Urtheil und kritisirte Saadia's Schriften, die dahin gebracht wurden [1]). Dunasch b. Tamim umfaßte den ganzen Kreis der damals beliebten Wissensfächer vollständig und verfaßte Werke über Medicin, Astronomie und über die damals neu eingeführte indische Rechnungsweise. Er giebt schon eine Rangordnung der damals gepflegten Wissenschaften an. Die niedrigste Stufe nehmen (nach seiner Schätzung) die Mathematik, Astronomie und Musik ein. Höher stehen Naturwissenschaft und Arzneikunde, auf der höchsten Stufe steht aber die Metaphysik, die Erkenntniß Gottes und des Geistes (der geistigen Wesen [2]). Die Ausbildung der Medicin schreibt Ben-Tamim wunderlicher Weise einem jüdischen Verfasser zu. Er behauptet nämlich, die im Mittelalter hoch gefeierte medicinische Autorität Galenus sei kein anderer gewesen, als der jüdische arzneikundige Patriarch Gamaliel (B. VI_2. S. 485). Diese seine Schrulle beruhte auf einem Machwerk, das damals in arabischer und hebräischer Sprache circulirte [3]). — Dunasch b. Tamim's Leistungen auf dem Gebiete der jüdischen Wissenschaft sind nicht sehr bedeutend. Er verfaßte eine hebräische Grammatik, die aber weiter nichts enthielt als Vergleichung der hebräischen mit den arabischen Spracherscheinungen [4]). Dann schrieb er eine Erklärung zu dem räthselhaften Buche der Schöpfung (955—56), weil ihm Saadia's Arbeit darüber ungenügend erschien. Aber er hat eben so wenig wie Saadia die eigenthümliche Idee dieses Weltschöpfungssystems ergründet. — Die Araber stellten Dunasch b. Tamim so hoch, daß sie von ihm fabelten, er sei zum Islam übergetreten [5]), um ihn zu den Ihrigen zählen zu können; er blieb aber sicherlich

Aboulwalid p. 43 — 60) tragen, wie alle seine Arbeiten, den Stempel der Wahrheit, und ich lege sie hier zu Grunde, mit Ausnahme seiner Ansicht über Dunasch' Zeitgenossenschaft mit Eldad ha-Dani.

[1]) Commentar zu S. Jezirah Einleitung abgedruckt Orient Jahrg. 1845 col. 563.

[2]) Das. abgedruckt in S. Sachs Kerem chemed VIII. p. 64.

[3]) Das. Ende abgedruckt Orient a. a. O.

[4]) Munk a. a. O. p. 56 f.

[5]) Saadia Ibn-Danan Responsum in Sammelwerken Chemdah Genuzah von Edelmann p. 16.

bis an sein Lebensende dem Judenthume treu, stand mit dem jüdischen Staatsbeamten Chasdaï in brieflichem Verkehr und arbeitete für ihn ein astronomisches Werkchen über den jüdischen Festkalender aus.

Indessen, wenn auch Dunasch b. Tamim keine glänzende Erscheinung war, so hätte er der Kairuaner Gemeinde und von da aus größern Kreisen Anregung zu wissenschaftlicher Auffassung des Judenthums geben können. Allein das fatimidische Chalifat war nicht geschaffen, Culturboden für die Juden zu werden. Der fanatische Ursprung der fatimidischen Dynastie — zu Stande gebracht durch einen schwärmerischen Missionar, der in dem Chalifen vom Hause Ali eine Art verkörperter Gottheit erblickte, und gegründet von einem betrogenen Betrüger, der sich für den wahren Imam und Mahdi (Gottpriester) ansehen und verehren ließ — durfte folgerichtig das Judenthum nicht dulden. Das einfache Vorhandensein von Andersgläubigen war schon ein tiefgreifender Zweifel an der Gottmenschheit des Mahdi. Wie die Nachfolger des ersten christlichen Kaisers, so gebrauchten auch die Nachfolger des ersten fatimidischen Chalifen das Schwert als Mittel zur Ausbreitung der Religion. Bald trat ein Fatimide auf, der, was seine Vorfahren aus Nachsicht verabsäumt hatten, gründlich nachholte und die Lehre vom göttlichen Imamat mit blutigem Fanatismus predigte. In solcher Umgebung konnte sich das Judenthum nicht zum Lichte emporarbeiten; es bedurfte dazu günstigerer Lagen.

Noch weniger als die mohammedanischen Reiche, Egypten und Nordafrika, vermochten die christlich-europäischen Länder Mittelpunkt für das Judenthum zu werden. Dort herrschte damals noch eine reckenhafte Barbarei und die entschiedenste Ungunst für ein geistiges Leben. Die Juden standen nicht minder auf sehr niedriger Stufe; daher ist die geschichtliche Erinnerung über die europäisch-jüdischen Gemeinden stumm. Hier und da gab es in Italien Talmudkundige, wie in Oras (Oria bei Otranto), aber sie brachten es kaum über die Mittelmäßigkeit hinaus. Ueberhaupt haben die italienischen Juden in keinem Fache Meisterschaft erlangt, sie blieben stets fleißige und treue Jünger fremder Lehrer. In Babylonien machte man sich daher über „die Weisen“ Rom's, d. h. Italien's, weidlich lustig[1]).

[1]) Vergl. Note 21, II.

Selbst Sabbataï Donnolo, der Vertreter der jüdischen Wissenschaft in der saadianischen Epoche in Italien, erscheint als eine mittelmäßige, wenn nicht gar kleinliche Persönlichkeit. Dieser Mann ist auch mehr durch seinen Lebensgang, als durch seine Leistungen bekannt geworden.

Sabbataï Donnolo (*Δόμνουλος* geb. 913 st. um 970 [1]) aus Oria, gerieth als zwölfjähriger Knabe in Gefangenschaft, als die Mohammedaner des fatimidischen Reiches unter dem Feldherrn Gafar Ibn-Ubaid über die sicilische Meerenge drangen, Einfälle in Apulien und Calabrien machten, die Stadt Oria plünderten und die Einwohner tödteten oder als Gefangene wegschleppten (9. Tammus = 4. Juli 925). Zehn angesehene Gemeindeglieder von Oria fanden dabei den Tod, und Donnolo's Eltern und Verwandte wurden nach Palermo und Afrika weggeführt. Er selbst wurde in Trani losgekauft. Verwaist und verlassen, war der junge Donnolo auf sich selbst angewiesen und erlernte die Heilkunde und die Unheilkunde der Astrologie, erlangte in beiden Fächern einen ausgebreiteten Ruf [2]) und war Leibarzt des byzantinischen Vicekönigs (Basilicus) Eupraxios, der im Namen des Kaisers Calabrien beherrschte. Durch die ärztliche Praxis reich geworden, verwendete er sein Vermögen, um astrologische Schriften anzukaufen und Reisen zu machen, um bei astrologischen Meistern sich in dieser Afterwissenschaft zu vervollkommnen, und um genau zu wissen, welche Planeten und Sterne einen günstigen und welche einen übelthätigen Einfluß üben. Donnolo gelangte auf diesen Reisen sogar bis Bagdad. Die Resultate seiner Forschungen legte er in ein Werk nieder (946), das ebenfalls einen Commentar zum Schöpfungsbuche bildete (Tachkemoni). Viel Weisheit war darin nicht enthalten, nach den vorhandenen Bruchstücken zu urtheilen. Aber der Verfasser schlug es so hoch an, daß er Sorge trug, daß sein Name „Sabbataï Donnolo aus Oras" auf die Nachwelt übergehe. Zu diesem Zwecke brachte er ihn in Akro-

[1]) Quellen über denselben Melo Chofnaim ed. Geiger p. 29 f. Kerem Chemed Jahrg. VIII. p. 98 f. und Amari historia dei Muselmani di Sicilia (Florenz 1858) Vol. II. p. 171 ff.

[2]) Vita St. Nili junioris in den Bolandisten acta Sanctorum zum 26. September T. V. p. 313. *Ἔρχεται πρὸς αὐτὸν (Νεῖλον) Ἰουδαῖος τις ὀνόματι Δόμνουλος, ὃς ἦν αὐτῷ γνῶστος ἐκ νεότητος αὐτοῦ. — διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν σφόδρα φιλομαθῆ καὶ ἱκανὸν περὶ τὴν ἰατρικὴν ἐπιστήμην* Vergl. das. p. 316 und c. 8.

stichen von sehr schlechten Versen und beschwor die Abschreiber seines Buches, den versificirten Anfang ja nicht wegzulassen.

Indessen so gering auch Donnolo's Bedeutung neben seinen Zeitgenossen Saadia und Anderen war, so erscheint er doch unendlich überlegen dem Vertreter der katholischen Frömmigkeit in dieser Zeit, seinem Landsmanne Nilus dem Jüngeren, den die Kirche heilig gesprochen hat. Das Verhältniß der beiden Italiener, des jüdischen Arztes und Astrologen und des Abtes von Rossana und Grotta Ferrata, giebt einen Maaßstab für den Stand des Judenthums und des Christenthums in Italien in der Mitte des zehnten Jahrhunderts. Donnolo war mit Nilus von Jugend auf bekannt; sie waren vielleicht Leidensgenossen bei der Plünderung Unter-Italien's gewesen. Als der jüdische Arzt den christlichen Asketen einst in einem krankhaften Zustande erblickte, den er sich durch übertriebene Kasteiung zugezogen hatte, und von dessen Verkommenheit betroffen war, bot er ihm freundschaftlich und zuvorkommend ein Heilmittel an, das ihn von der Fallsucht heilen sollte, der er entgegen ging. Der heilige Nilus schlug aber das Anerbieten aus und bemerkte: er wolle von einem Juden keine Medicin nehmen, um ihm nicht den Triumph zu verschaffen, sich rühmen zu können, er habe ihn, den Heiligen, den Wunderthäter, geheilt. Denn das würde die einfältigsten Christen verleiten, ihr Vertrauen den Juden zu schenken[1]). Er verlasse sich mehr auf Gott, denn auf Menschen. Das Judenthum strebte nach Licht, das mönchische Christenthum nach Dunkelheit. — Ein anderer Jude, der in Donnolo's Gesellschaft einst bei Nilus war, forderte ihn auf, ihm etwas von Gott mitzutheilen; er scheint Lust zu einem Religionsdisput gehabt zu haben. Der Abt von Rossana wollte ihm aber nicht Rede stehen und meinte, seine Worte würden doch für die verstockten Juden ohne Eindruck verhallen, und er wollte nicht ins Wasser schreiben oder ins Meer säen. Er forderte aber ihn und Donnolo auf, ihn mit den Büchern des Gesetzes und der Propheten in seine Zelle zu folgen und so lange darin zu lesen, als Mose auf dem Berge Sinai weilte, dann wollte er zu ihnen von Gottes Wort reden. Ironisch lehnten

[1]) A. a. O. Die Stelle lautet: οὐ δὲ (Δόμνουλε) οὐ κάλλως δυνήσθη συμπαῖξαι τοὺς τῶν Χριστιάνων ἀκεραίους εἰ μὴ ἐν τῷ καυχᾶσθαι σε τῶν φαρμάκων μεταδοῦναι τῷ Νείλῳ.

Donnolo und sein Genosse diesen Vorschlag ab[1]). — Sabbatai Donnolo hat aber so wenig Wirkung hervorgebracht, daß es fast zwei Jahrhunderte bedurfte, ehe eine Persönlichkeit von einiger Bedeutung in Italien auftauchen konnte. Von dem niedrigen Bildungsstande der italienischen Juden und der Bedrückung, die sie erlitten, legt ein homiletisches Werk Zeugniß ab, das einen italienischen (römischen) Verfasser voraussetzt. Dieses Werk (mit dem Titel Tana di-be Eliah) läßt zwar den Propheten Eliah erzählen, ermahnen, predigen, verheimlicht aber doch nicht, daß es zur Zeit verfaßt sei, die bereits neun Jahrhunderte seit der Tempelzerstörung zählt. Es ist in einem wenn auch fließenden, doch ermüdend schleppenden und geschwätzigen Style geschrieben mit künstlicher Nachahmung älterer Agada-Manier, aber ohne deren epigrammatische Kernigkeit. Es schwimmt Alles unter einander, Großes und Kleinliches, Erhabenes und Niedriges. Der Verfasser ermahnt zwar vielfach im Predigertone zur Demuth, Bußfertigkeit, Redlichkeit in Wort und That, zum Almosenspenden und zu andächtigem Beten; aber er kennt kein höheres Ziel als das Weilen im Lehrhause und das Zuhören der Vorträge, wenn man auch nicht viel davon verstehe. Der Prediger unter Eliah's Verkappung räumt zwar ein, daß ein Nichtjude gleich einem Israeliten des göttlichen Geistes theilhaftig werden könne je nach seinen Thaten. Er schärft ein, daß ein Jude einen Andersglaubenden nicht einmal mit einer Kleinigkeit betrügen dürfe, „denn er ist als Bruder zu betrachten". — „Wer einen Solchen bestiehlt, gegen ihn lügnerisch und meineidig verfährt, sein Blut vergießt, wird auch nicht zurückschrecken, an einem Glaubensgenossen eben so zu handeln." Dennoch warnt er, mit Nichtjuden an einer Tafel zu speisen und mit ihnen Umgang zu pflegen[2]), gerade wie die Geistlichen der französischen Concilien im entgegengesetzten Sinne den Christen eingeschärft haben. Die Schrift des unbekannten Verfassers klagt oft über Zusammenrottungen des Pöbels, um die Habe der Juden zu plündern, und über die Folterqualen, welche ihre Dränger ihnen auflegen, bis ihnen die Seele ausgeht. Sie zeigt daher Schadenfreude über die wiederholten Einfälle der Ungarn in West-Europa (von den christlichen Zeitgenossen

[1]) A. a. O.

[2]) Tana di-be Eliah rabba c. 8, verglichen mit c. 9, 15 (S. 38 ed. Sadilkow), c 28, S. 78.

als Skythen geschildert und vom Verfasser Gog und Magog genannt), welche über Israels Dränger ein schweres Strafgericht verhängen, „wie wir es täglich sehen"[1]). — In derselben Zeit verfaßte ein anderer jüdisch-italienischer Schriftsteller ebenfalls unter einem verkappten Namen eine Art Geschichte von der Weltschöpfung bis zum Untergange des zweiten Tempels durch die Römer, oder vielmehr er goß ein älteres arabisches Geschichtsbuch ins Hebräische um und fügte einige Zusätze hinzu. Er trat als der alte Geschichtsschreiber Josephus auf, verwandelte aber diesen Namen in Josippon[2]), mischte in seiner Darstellung Geschichtliches und Sagenhaftes bunt durcheinander und übertrug Zustände und Namen seiner Zeit aufs Alterthum. Der Verfasser des hebräischen Josippon gebrauchte aber die heilige Sprache mit vieler Gewandtheit, fast in altbiblischer Färbung, und das ist auch sein einziges Verdienst.

Es gab also im zehnten Jahrhunderte nur ein einziges Land, das wie dazu geschaffen schien, dem Judenthume ein fruchtbarer Boden zu werden, worauf es die schönsten Blüthen treiben und zu einer höheren Entwickelung heranreifen konnte — das mohammedanische Spanien, welches den größten Theil der pyrenäischen

[1]) Die Abfassung dieses Agada-Werkes hat Herr Rapoport lichtvoll ermittelt und die scheinbaren Widersprüche glücklich aufgehoben (Biogr. d. Natan Romi Note 43), nur hat er dessen Geburtsland verkannt. Es war nicht Babel, sondern die große Stadt Rom (die bei jüdischen, wie bei nachapostolischen Kirchen-Schriftstellern Babel genannt wird). Es weht im ganzen Werke, so zu sagen, europäische Luft. Manche Redensarten erinnern stark daran. Der Umstand, daß in Tana d. b. Eliah nach Weltschöpfungsjahren gezählt wird, spricht besonders dafür. In Babylonien zählten die Juden bekanntlich nach seleucidischer Aera. Die zweimal wiederkehrende Phrase: Gog und Magog's Strafgericht sei bereits über die Völker eingetroffen (c. 3, S. 7b., c. 5, S. 13a.) bezieht sich sicherlich auf die verheerenden Invasionen der Ungarn, wobei Italien am meisten gelitten, unter den deutschen Herrschern Arnulf bis Otto I. (in den Jahren 889 — 955). Der Chronograph Regino nennt die Ungarn: gens Hungarorum ferocissima et omni belua crudelior — a Scythis regnis et a paludibus, quas Thanais sua refusione in immensum porrigitur, egressa est (bei Pertz monumenta Germaniae I. 599). Eben nach dem Skythenlande versetzte das Mittelalter Gog und Magog, und die Ungarn konnten unter diesem Namen bezeichnet werden. — Das Verhältniß des T. d. b. Eliah rabba zum Sutta ist mir noch nicht klar.

[2]) Zeitalter und Vaterland des hebräischen Josippon oder Pseudo-Josephus hat Zunz richtig ermittelt (gottesdienstl. Vorträge S. 150 ff.), im Nachweis des Ursprungs dagegen hat er sich vergriffen (vergl. o. S. 251, Anm. 3).

Halbinsel umfaßte. Während das christliche Europa wieder in vollständige Barbarei versank, aus der es die ersten Karolinger mühsam zu befreien strebten, und während das morgenländische Chalifat das Bild des herannahenden Greisenalters darbot, brachten es das spanische Chalifat unter den Söhnen Omejja's voller Manneskraft und Geistesfrische zu einer Culturhöhe, die das Mittelalter fast vergessen macht. Unter Abdul-Rahman III. (mit dem Beinamen An-Nasir) — der zuerst den vollen Chalifentitel „Fürst der Gläubigen" (Emir-Al-Mumenin) führen konnte — war Spanien ausschließlich der Sitz der Wissenschaft und der Kunst, die sonst fast auf dem ganzen Erdenrund geächtet oder mindestens unbeachtet waren. Mit ihm begann die klassische Zeit der moslemitischen Culturblüthe, die mit Wohlstand und Kraftfülle gepaart war, und sie konnte nur diese Stufe erreichen, weil ihre Träger edle Fürsten waren, welche von Vorurtheil gegen die Bekenner einer anderen Religion frei waren. Am meisten galten in Spanien die Lieblinge der Musen, die Meister des wohllautenden Sanges und der geistreichen Rede. Ein gelungenes Gedicht war fast noch mehr gefeiert als ein errungener Sieg, und der Sieg war wieder Gegenstand der Poesie Jeder Große, vom Chalifen bis zum letzten Provinzial-Emir, war stolz darauf, Gelehrte und Dichter zu seinen Freunden zu zählen und ihnen über die Sorge für die Lebensbedürfnisse hinwegzuhelfen. Die Männer der Wissenschaft und der Poesie wurden zu hohen Aemtern befördert und mit den höchsten Staats-Interessen betraut.

Dieser geistigen Atmosphäre konnten sich die Juden Spanien's bei der dem jüdischen Stamme innewohnenden leichten Erregbarkeit und Empfänglichkeit nicht entziehen. Ihr Sinn wurde von Begeisterung für Wissenschaft und Dichtkunst ergriffen, und auch das jüdische Spanien wurde „eine Freistätte der Bildung und Geistesregsamkeit, ein duftender Garten heiterer, lebensfreudiger Poesie, so wie der Sitz ernster Forschung und hellen Denkens" [1]). Gleich den Muzarabern (den unter Mohammedanern wohnenden Christen) hatten sie sich mit der Sprache und Literatur des herrschenden Volkes vertraut gemacht und liefen ihnen nicht selten den Rang ab. Aber während die Muzaraber ihre Eigenthümlichkeit an das arabische

[1]) Vergl. M. Sachs: religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 182.

Wesen so weit aufgaben, daß sie ihre Muttersprache, das gothische Latein, vergaßen, ihre Bekenntnißschriften nicht mehr verstanden und sich des Christenthums schämten [1]), empfanden die Juden Spanien's bei zunehmender Bildung nur noch mehr Vorliebe und Begeisterung für ihre heimathliche Sprache, ihr heiliges Schriftthum und ihre angestammte Religion. Weit entfernt, daß die Vertreter des Judenthums die Aneignung des fremden Wesens verpönt und sie als Abfall gebrandmarkt hätten, waren sie Beförderer der arabischen Cultur; sie zogen daraus frische Säfte, um das Judenthum zu verjüngen und zu veredeln. Durch ein Zusammentreffen glücklicher Umstände war das jüdische Spanien im Stande, zuerst mit Babylonien einen Wettlauf anzustellen, dann ihm das Scepter zu entwinden und endlich die Führerschaft über die Judenheit fast ein halbes Jahrtausend zu behaupten. Mit Recht sang ein jüdischer Dichter (Charisi):

„Hispanien westlich gelegen,
Und Babylonien ihm östlich entgegen
Unter einem glücklichen Klima voll Segen:
Es mußte darum in Beiden,
Gleichsam den Pfeilern zu des Erdballs Seiten,
Die Wissenschaft sich verbreiten
Und hier und dort, an beiden Enden,
Sich zum höchsten Ziele wenden.
So waren früher in Babel's Kreisen
Die Weltweisen,
Und später in Sepharád
Die Klugen in Rath und That,
Kundig in des Gesanges Pfad."
„Als der Sänger-Chor hörte auf zu singen,
Begann Hispania's Lyra zu klingen;

[1]) Ein Kirchen-Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts klagt: Quis, rogo, hodie solers in nostris fidelibus laicis invenitur, qui scripturis sanctis inventus volumina quorumquumque doctorum latine conscripta respiciat? Nonne omnes juvenes christiani — lingua disserti — gentilicia eruditione praeclari, arabico eloquio sublimati, volumina Chaldaeorum avidissime tractant — ecclesiasticam pulchritudinem ignorantes. Heu proh dolor! linguam suam nesciunt Christiani, — ita ut omni Christi collegio vix inveniatur unus in milleno hominum numero, qui salutatorias fratri possit rationabiliter dirigere literas. (Espistola Alvari in Florez España sagrada XI. 81).

Als Ostens Söhne keinen Ton mehr fanden,
Da sind des Westens Dichter aufgestanden"[1]).

Drei Männer waren die Begründer der jüdisch-spanischen Cultur: der nach Cordova verschlagene Talmudkundige Mose b. Chanoch, der erste andalusische Grammatiker Menahem b. Saruk und der Schöpfer der Kunstform für die hebräische Poesie, Dunasch Ibn-Labrat. Aber diese Culturblüthe konnte sich nur durch einen Mann entfalten, der vermöge hoher Begabung, gediegenen Charakters und hervorragender Stellung gewissermaßen die Sonne dafür war und die Knospe erst zum Aufbrechen trieb. Dieser Mann war Abu-Jussuf Chasdaï b. Isaak Ibn-Schaprut (geb. um 915, gest. um 970[2]) aus der edlen Familie Ibn-Esra, der den geistigen Bestrebungen Halt und Mittelpunkt gegeben und die lange Reihe jener hochgesinnten und hochgestellten Persönlichkeiten eröffnet hat, welche die Beschützung und Förderung des Judenthums zu ihrer Lebensaufgabe gemacht haben. Chasdaï war eine völlig moderne Gestalt, dessen Charakter und Haltung ganz abwichen von dem Typus der vorangegangenen geschichtlichen Träger. Sein leichtes, geschmeidiges, anmuthiges Wesen ließ weder die Schwerfälligkeit des Orientalen, noch den düstern Ernst des Juden erkennen; seine Handlungen und Aeußerungen lassen ihn vielmehr als Europäer erscheinen, und mit ihm erhält die jüdische Geschichte ein — wenn man so sagen darf — europäisches Gepräge.

Chasdaï's Jugendgeschichte ist nicht bekannt. Seine Vorfahren stammten aus Jaen[3]); sein Vater Isaak, welcher wohl in Cordova wohnte, war wohlhabend, freigebig und ein Mäcen im Kleinen; von ihm lernte sein Sohn die Schätzung der Wissenschaft und die würdige Verwendung des Reichthums. Chasdaï hatte sich auf die Arzneikunde und Sprachwissenschaft verlegt. Die erste eignete er sich jedoch nur theoretisch an; es wird ihm nur nachgerühmt, daß er eine Art Theriak erfunden hat, den die Araber unter dem Namen Faruk als Universalmittel betrachteten. Desto mehr Meisterschaft hatte Chasdaï Ibn-Schaprut in Sprachkenntniß

[1]) Charisi in dessen 18. Makama (Tachkemoni) nach Zedner's Uebersetzung Auswahl hist. Stücke) 70.

[2]) Vergl. Note 21, I.

[3]) Mose Ibn-Esra bei Munk, Notice sur Aboulwalid p. 77 f. Note 2.

und in der Diplomatenkunst. Er kannte nicht nur das Hebräische und Arabische so gut, daß er es schriftstellerisch behandelte, sondern — was unter den Christen Spanien's höchstens die höhere Geistlichkeit verstand — auch das Lateinische. Der Chalife Abdul-Rahman III., der mit den kleinen christlichen Höfen Nord-Spanien's in diplomatischem Verkehr stand, wurde auf Chasdaï's Werth und Brauchbarkeit aufmerksam und ernannte ihn zu seinem Dolmetscher und diplomatischen Vermittler (um 940). Zuerst pflegte Chasdaï blos als Gesandtschaftsbeirath den Hauptbotschafter an die christlichen Höfe Spanien's zu begleiten [1]). Je tüchtiger er sich aber bewährte, und je mehr Dienste er dem Chalifen leistete, um so mehr wurde er von ihm geschätzt und befördert. Einst errang Chasdaï's Diplomatenkunst einen großen Sieg. Er brachte einen König von Leon (Sancho Ramirez) und eine Königin von Navarra (Toda) sammt Geistlichen und Großen nach Cordova, um einen dauernden Friedenstraktat mit Abdul-Rahman abzuschließen. Der Chalife belohnte seine Dienste mit der Belehnung solcher Aemter, wodurch er zugleich dem Staate noch mehr Dienste leisten konnte. Chasdaï wurde in einem gewissen Sinne Minister der auswärtigen Angelegenheiten. Er hatte die auswärtigen Gesandten zu empfangen ihre Geschenke und Diplome entgegen zu nehmen und ihnen Gegengeschenke von Seiten des Chalifen einzuhändigen. Er war aber auch zugleich Handels- und Finanzminister, indem durch seine Hände die Landeseinnahmen für Produkte und Zölle in die Staatskasse flossen [2]). Bei all' dem hatte Chasdaï keinen bestimmten officiellen Titel; er war weder Wesir (Hagib bei den spanischen Arabern) noch Staatssekretair (Katib). Denn auch die Araber hatten Anfangs ein zu starkes Vorurtheil gegen die Juden, als daß sie dieselben in den Kreis der Staatswürdenträger hätten aufnehmen lassen sollen [3]). Noch war die eben aufblühende Cultur im mohammedanischen

[1]) Ibn-Adhari Citat, Note 21, I.

[2]) Folgt aus Chasdaï's Sendschreiben an den Chazarenkönig.

[3]) Ueber die Vorurtheile der spanischen Mohammedaner gegen die Juden zu Abdul-Rahman's Zeit berichtet der Bischof von Cordova an den deutschen Gesandten Kaisers Otto I.: Simul ipsorum (Christianorum) convictu delectantur (Saraceni), cum Judaeos penitus exhorreant. — Acta Sanctorum zum 27. Februar T. III. p. 712. Vergl. den Anfang von Chasdaï's Sendschreiben an den Chazarenkönig.

Spanien nicht im Stande gewesen, die judenfeindlichen Aussprüche des Koran zu überwinden. Der gerechte und edle Fürst selbst, der zu seiner Zeit die größte Zierde des Thrones war, durfte sich nicht über diese angeborenen Vorurtheile hinwegsetzen, die Juden selbst mußten sie erst durch ihre Geistesüberlegenheit nach und nach besiegen. Chasdaï hat zuerst unter den andalusischen Moslemin eine günstige Stimmung für seine Glaubensgenossen erweckt und sie durch seinen Zutritt zur Person des Chalifen vor Unbilden schützen können. Darum konnte ein jüdischer Sänger ihn mit den Worten preisen:

„Er nahm von seinem Volke das drückende Joch,
Weihte ihm seine Seele und nahm es ins Herz,
Zerbrach die Geißel, die es verwundete,
Und schreckte dessen herzlose Bedrücker von ihm zurück.
Der Unvergleichliche sandte ihn seinem Ueberreste
Zum Trost und zum Heile“ [1]).

In diesem Lobe ist nichts übertrieben. Chasdaï war in der That für die nahen und fernen Gemeinden ein Tröster und Befreier. Seine hohe Stellung und seine Reichthümer machte er für seine Glaubensgenossen nutzbar. Sein tief religiöser Sinn ließ ihn erkennen, daß er ein hohes Ansehen nicht seinem Verdienste, sondern der göttlichen Gnade zu verdanken habe, und er fühlte sich deswegen berufen, für seine Religion und Stammgenossen thätig zu sein. Ueber die jüdische Gemeinde der Hauptstadt Cordova hatte er eine Art richterlicher und politischer Oberhoheit inne [2]), sei es, daß sie ihm sein Gönner, der Chalife, übertragen oder daß sich ihm die Gemeinde freiwillig untergeordnet hat. Die babylonische Hochschule, der er reiche Spenden zufließen ließ, ertheilte ihm den mehr pomphaften als inhaltlichen Titel „Oberhaupt des Lehrhauses“ (Resch-Kallah [3]), obwohl er vom Talmud wohl noch weniger verstand als jener R' Nathan, der seine Stelle R' Mose selbstlos überlassen hatte. Mit Dunasch b. Tamim stand er in schriftlichem

[1]) Aus dem Gedichte von M. b. Saruk's Jüngern, mitgetheilt von Prof. Luzzatto Bet ha-Ozar p. 23 f. und bei Philoxène Luzzatto Notice sur Abou-Jousouf Hasdaï p. 68. Jetzt vollständig edirt von S. G. Stern. Libes Responsiorem תשובות תלמ די מנחם ודונש, Wien 1870.

[2]) Abraham Ibn-Daud in Sefer ha-Kabbalah, ed. Amsterd. 70a.

[3]) So wird Chasdaï genannt von Dunasch b. Labrat in seiner Dedication und von einem anderen Dichter.

Verkehr und ließ sich von ihm astronomische Berechnung des jüdischen Festkalenders anfertigen (o. S. 314). Mit Saadia's Sohn Dossa stand Chasdaï ebenfalls im Briefwechsel und ließ sich von ihm die Lebensbeschreibung seines großen Vaters zuschicken [1]). Die Gesandten der vielen Herren, welche des Chalifen Gunst oder Schutz suchten und auch ihm Geschenke zu bringen pflegten, um sich seiner Fürsprache zu vergewissern, fragte Chasdaï über den Stand der Juden unter ihnen und stimmte sie günstig für seine Glaubensgenossen.

Bei zwei Gesandtschaften der mächtigsten Höfe Europa's spielte Chasdaï eine Rolle, und sein Name wurde in die Geschichte derselben verflochten. Das von vielen Seiten bedrängte und verrenkte byzantinische Kaiserthum, das sich Jahrhunderte lang als Mumie erhalten hat, bedurfte stets auswärtiger Stützen. Der schwache und pedantisch gelehrte Kaiser Constantin VIII., Sohn und Bruder der Kaiser, welche den Juden so viel Leid zugefügt (o. S. 245), suchte eine diplomatische Verbindung mit dem mächtigen moslemitischen Beherrscher Spanien's, um einen Bundesgenossen gegen das morgenländische Chalifat zu gewinnen. Er schickte daher eine feierliche Gesandtschaft nach Cordova (um 944—949), und um recht vielen eitlen Glanz zu entfalten, mit reichen Geschenken, darunter auch ein schönes Exemplar eines griechisch-medicinischen Schriftstellers (Dioskorides) über die einfachen Heilmittel, nach welchem der Chalife und sein medicinisches Collegium Verlangen hatten. Die Gesandten des judenfeindlichsten Hofes wurden von dem jüdischen Staatsmanne empfangen und zur Audienz geführt. Aber das Buch, auf welches die arabischen Aerzte und Naturforscher einen so hohen Werth legten, war für sie mit sieben Siegeln verschlossen; Niemand verstand es zu lesen. Abdul-Rahman bat sich daher vom byzantinischen Kaiser einen kundigen Mann aus, der neben dem Griechischen auch das Lateinische verstände, und Constantin sandte, um sich dem mohammedanischen Hofe gefällig zu zeigen, einen Mönch Nikolas, welcher Dolmetscher sein sollte. Unter allen Aerzten Cordova's verstand aber nur Chasdaï das Lateinische. Er wurde daher vom Chalifen beauftragt, sich an der Uebersetzung zu betheiligen, so daß Nikolas das griechische Original ins Lateinische und Chasdaï dieses ins Arabische übertrug. Der Chalife Abdul-Rahman freute sich

[1]) Abraham Ibn-Daud das.

über das Zustandekommen einer Arbeit, die nach seiner Ansicht seiner Regierung einen hohen Glanz verlieh[1]).

Bei der Gesandtschaft, welche der mächtige deutsche Kaiser Otto I. an den Hof von Cordova schickte, hatte Chasdaï eine eigene Rolle. Abdul-Rahman hatte nämlich vorher einen Botschafter an Otto gesandt und in dem Gesandtschaftsschreiben sich einiger unglimpflichen Ausdrücke gegen das Christenthum bedient. Die andalusischen Gesandten hatten aber mehrere Jahre warten müssen, ehe sie zur Audienz vorgelassen wurden. Nachdem sie empfangen worden waren, schickte der deutsche Kaiser eine Gegengesandtschaft, an deren Spitze der Abt Johannes von Gorze (Jean de Vendières) stand, und gab ihr ein Schreiben mit, welches ebenfalls harte Ausfälle gegen den Islam enthielt. Der Chalife, der so etwas vermuthete, beauftragte daher Chasdaï, den Inhalt des gesandtschaftlichen Diploms auszuforschen. Chasdaï verhandelte daher mehrere Tage mit Johannes von Gorze, und obwohl dieser sehr gewandt war, so überlistete ihn Chasdaï doch und erfuhr von ihm die Wendung des Sendschreibens. Darauf ließ Abdul-Rahman die deutsche Gesandtschaft ein ganzes Jahr auf Audienz warten und hätte sie noch länger hingezogen, wenn nicht Chasdaï in Verbindung mit dem muzarabischen Bischof von Cordova Johannes von Gorze bewogen hätten sich vom Kaiser ein neues, unverfängliches Diplom kommen zu lassen (956 — 59[2]).

Chasdaï, der von seinem Schauplatze aus gewöhnt war, die Verhältnisse im Großen anzusehen, fühlte sich tief bekümmert, wenn er auf die Lage der Juden, auf ihre abhängige, geduldete Stellung, auf ihre Zerstreuung und Zusammenhangslosigkeit einen Blick warf. Wie oft mußte er aus dem Munde von Mohammedanern und Christen den Haupteinwurf gegen die Wahrheit des Judenthums vernehmen: „Das Scepter ist von Juda gewichen, folglich ist es von Gott verworfen.“ Chasdaï selbst theilte die beschränkte Anschauung der Zeit, daß eine Religion und ein Volk, die nicht einen staatlichen Boden, König, Hof, Macht und Unterthanen haben, keine

[1]) Ibn-Góljol bei de Sacy: Abdallatif p. 496 und bei Ph. Luzzatto a. a. O. p. 6.

[2]) Acta Sanctorum zum 27. Februar T. III. p. 712 und bei Pertz monumenta IV. 371 f. vergl. Schlosser Weltgeschichte V. 120. Klopp: Geschichten d. deutsch. Kaiserzeit 140 ff.

Festigkeit und Lebensfähigkeit hätten. Ihn beschäftigte daher die dunkle Kunde von dem Vorhandensein eines selbständigen jüdischen Reiches im Lande der Chazaren, die auch nach Spanien gedrungen war, lebhafter als seine jüdischen Zeitgenossen. Eldad's Erscheinen in Spanien einige Jahrzehnde vor Chasdaï's Geburt hatte der unbestimmten Sage einige Glaubwürdigkeiten verschafft, aber sie andererseits durch die Uebertreibung, daß die Zehnstämme noch in ungeschwächter Kraft fortbeständen, unwahrscheinlich gemacht. Chasdaï unterließ es daher niemals, bei den Gesandtschaften aus weiter Ferne Erkundigungen über ein jüdisches Reich und einen jüdischen Herrscher anzustellen. Wie ein belebender Sonnenstrahl fiel daher die Nachricht in sein Gemüth, die er von Gesandten aus Chorasan (östlich vom Kaspi-See) vernahm, daß es allerdings einen jüdischen König im Chazarenlande gebe, und sein innigster Wunsch war, mit diesem Könige in Verbindung zu treten. Noch glücklicher machte es ihn, als ihm die byzantinischen Gesandten die Nachricht bestätigten und hinzufügten, daß der damals regierende Chagan der Chazaren den jüdischen Namen Joseph führte, daß die Chazaren eine mächtige und kriegerische Nation seien, deren Land nur funfzehn Tagereisen von Constantinopel entfernt sei, und daß sie in Bündniß und Handelsverkehr mit dem byzantinischen Reiche ständen. Diese Nachricht erhöhte nur seine Sehnsucht, mit dem jüdischen Reiche und dem jüdischen König in nähere Verbindung zu treten. Er sah sich daher nach einem zuverlässigen Boten um, der sein Huldigungsschreiben befördern und zugleich nähere Auskunft überbringen sollte. Die Bemühung Chasdaï's um die Botschaft an die Chazaren ist zugleich für die Geschichte interressant.

Zuerst hatte er zu seiner Freude einen Mann Isaak ben Nathan gefunden, der erbötig war, die weite und gefahrvolle Reise anzutreten, und Chasdaï hatte ihn mit reichen Mitteln, mit Gefolge und Empfehlungsschreiben an den befreundeten byzantinischen Hof versehen und ihn mit Abdul-Rahman's Gesandten nach Constantinopel reisen lassen. Der griechische Kaiser nahm den jüdischen Botschafter gut auf, hielt ihn aber wahrscheinlich aus irgend einem ränkevollen Hintergedanken, wie es den rechtgläubigen Griechen eigen war, ein halbes Jahr zurück, und ließ ihn endlich die Rückreise nach Spanien antreten mit einem Schreiben an Chasdaï, worin er das Gefahrvolle einer Reise ins Chazarenland auseinandersetzte, „zu Lande

wegen der Fehden unter den Völkern in den Ländern am schwarzen Meer, und zu Wasser wegen der Unsicherheit der Fahrt auf dem Meere." Der jüdische Hofbeamte war in Verzweiflung über das Mißlingen seiner Sendung. Da erboten sich Einige, sein Schreiben über Jerusalem, Nisibis und Berdaa (Westarmenien) durch Vermittelung zu besorgen. Als er aber darauf eingehen wollte, traf eine Gesandtschaft des slavonischen Königs Hunu in Cordova ein (953[1]), bei welcher sich zwei Juden befanden, Mar-Saul und Mar-Joseph. Die Juden an der Niederdonau müssen also damals in gutem Einvernehmen mit den dortigen slavischen Bewohnern gestanden haben. Die jüdischen Gesandten wußten auch Manches von dem Chazarenreich zu erzählen. Ein Jude aus diesem Lande, Mar-Amram, ein Mann von Einsicht und Kenntniß, war, wie sie erzählten, nach Sklavonien gekommen und hatte sich gerühmt, in Ehren bei dem Chazarenchagan zu stehen und öfter von ihm zur Tafel gezogen worden zu sein. Chasdaï schickte sogleich einen Boten ab, diesen Amram nach Spanien zu berufen; derselbe war aber nicht mehr anzutreffen. Indessen erboten sich die jüdisch-sklavonischen Gesandten Chasdaï's Schreiben zu besorgen, zunächst an die Juden in Ungarn, welche es weiter über Rußland und Bulgarien befördern würden. Das enge Zusammenhalten der Juden machte es ihnen möglich, Verbindungen anzuknüpfen, wie sie damals und später noch dem mächtigsten Staate nicht möglich waren. Chasdaï ließ sich bestimmen, den sklavonischen Gesandten das Schreiben an den Chazarenkönig zu übergeben. Dieses Schreiben in schöner hebräischer Prosa mit Eingangsversen — von Menahem b. Saruk abgefaßt[2]) — ist eine unschätzbare Urkunde für die Geschichte der Zeit und der Charakterisirung des Mannes. Der Verfasser hat geschickt durch seine fromme Sehnsucht, staatsmännischen Sinn und durch seine demuthsvolle Haltung, Selbstgefühl und Bewußtsein seines Werthes durchblicken lassen. Sogar eine gewisse selbstgefällige Eitelkeit ist dem Sendschreiben anzusehen. Nachdem im Eingange dem schwulstigen Geschmacke der Zeit gehuldigt und in den gereimten Versen das Namensakrostichon verschlungen wurde, fährt Chasdaï in schöner Prosa fort: Er fühle sich eigentlich unwürdig, an den König das Wort zu richten und sei in Verlegenheit, das rechte Wort zu finden.

1) Ibn-Adhari vergl. Note 21.

2) Vergl. S. Sachs' Kerem Chemed Jahrg. VIII. S. 189.

Indessen hoffe er, der König werde Nachsicht mit ihm, dem Genossen derer haben, die im Exil leben, von denen der Glanz der Selbständigkeit schon so lange erloschen ist. Denn wegen ihrer Sünde hatten die Juden Spanien's viel Widerwärtigkeiten erfahren, bis der König von Spanien ihm die Gunst zugewendet, und es ihm vergönnt war, den Trauernden Trost zu bringen. Dann beschrieb Chasdaï die geographische Lage Spanien's, berührte die Geschichte der Omejjaden-Dynastie, rühmte seinen Gönner Abdul-Rahman, erwähnte die Quellen der reichen Einnahme des Landes und die Handelsverbindungen. Nebenher ließ er fallen, daß die königlichen Landeseinnahmen vom Handel durch seine Hände gingen, wie er auch die Gesandtschaften der auswärtigen Mächte empfange, ihre Geschenke übernehme und ihnen Gegengeschenke zukommen lasse. Er beschrieb, welch' unendliche Mühe er sich gegeben, Auskunft über das Chazarenreich zu erlangen und einen zuverlässigen Boten zu finden. Er habe dieses nicht aus eitler Neugierde und Ehrsucht gethan, sondern um zu erfahren, ob Israel auf einem Fleck der Erde frei von Oberherren sei. „Wüßte ich, daß dem so ist" — schrieb Chasdaï, oder ließ schreiben — „so würde ich meine Ehren gering achten, meine Stellung aufgeben, meine Familie verlassen, würde wandern über Berg und Thal, zu Land und Wasser, bis ich mich vor meinem Könige vom Stamme Israel niederwerfen könnte; würde mich erfreuen an seiner Größe und seine Macht bewundern". Dann bittet das Sendschreiben um gründliche Auskunft über Alles und besonders von welchem der Zehnstämme die Chazaren ihren Ursprung haben, über ihre politische kriegerische Haltung, namentlich ob der Krieg auch am Sabbat geführt wird, und ob die hebräische Sprache bei ihnen heimisch sei. Endlich fragte Chasdaï bei dem Könige an, ob sich bei ihnen eine Andeutung erhalten hat, wann die Erlösung Israel's eintreffen werde. Denn der Leiden Maaß sei voll, und er müßte täglich den Hohn hören: „Jedes Volk bildet ein geschlossenes Königreich, ihr aber seid ohne Selbständigkeit." Deßwegen habe die Nachricht von dem jüdischen Chazarenreich erhebend auf sein Gemüth gewirkt; denn dadurch könnten die Juden wieder ihr gebeugtes Haupt erheben und brauchten nicht beschämt zu verstummen [1]). — So richtete der Vertreter der

[1]) Das Sendschreiben Chasdaï's an den Chazarenkönig, das Isaak Akrisch auf einer Reise von Constantinopel nach Egypten aufgefunden hat, veröffentlichte

Juden im äußersten Westen Europa's an den Juden auf dem Throne den Brudergruß.

Chasdaï's Sendschreiben gelangte glücklich auf Umwegen durch einen Mann Jakob b. Eleasar aus dem Lande Nemez (Deutschland), in die Hand des Chagan Joseph, des elften jüdisch-chazarischen Fürsten seit Obadiah, dem eigentlichen Begründer des Judenthums in Chazarien (o. S. 190). Der Chazarenstaat besaß damals (um 960) noch immer eine bedeutende Macht, obwohl er bereits einige Gebiete oder Vasallenländer eingebüßt hatte. Er erstreckte sich noch bis zum Jaik und dem Don im Norden, im Süden bis zur Kaukasuspforte (Bab al-Abwab, Derbend) über den Kaukasus hinweg bis an das östliche Gestade des schwarzen Meeres und bis zum Dneper. Im Osten reichte es längs des Nordrandes des Kaspisees (Bahr Górgon) und jenseits der Wolga bis zur Steppe der heutigen Kalmücken. Der Mittelpunkt dieses Staates oder das eigentliche Chazarien betrug indeß nur 120 Parasang (30 Meilen) im Umfange, an den beiden Ufern der Wolga (Itil, Atel) bis an den Kaspi-See. Die Residenz des Chagan Joseph befand sich auf einer Wolga-Insel und hatte einen goldenen zeltartigen Palast mit einer goldenen Pforte. Etwa ein Jahrhundert vor Joseph's Regierungsantritt hatte einer seiner Vorgänger vom byzantinischen Kaiser Theophil, Baumeister aus Constantinopel kommen lassen, um eine Grenzfestung gegen die Einfälle der wilden Petschenegen erbauen zu lassen (854), welche von ihren weißen Mauern Sarkel (Weißstadt ἄσπρον ὀσπίτιον, russisch Bjelajaweza) genannt wurde. Und als diese echt türkische Horde ein halbes Jahrhundert später in das chazarische Gebiet einfallen wollte, wurde sie aufs Haupt geschlagen (899[2]). Auch gegen die Russen, welche seit der Einwanderung der Waräger immer mächtiger wurden und stets ein Gelüste nach dem fruchtbaren chazarischen Landstriche hatten, mußten die Chagane gerüstet sein. Sie waren daher genöthigt, stehende Truppen zu unterhalten, die zu jeder Zeit bereit sein sollten, sich einem herannahenden Feinde entgegenzuwerfen. Im zehnten Jahrhundert belief sich die Zahl der

er zuerst in einem Büchlein Kol Mebasser 1577; seitdem ist es öfter abgedruckt worden; vergl. Carmoly, Itinéraires p. 5, und 67.

[1]) Theophanes continuatus III., c. 28 p. 122.

[2]) Vergl. Stritter memoriae populorum in Augusti's Memorabilien des Orients 1802 III. 573.

regulären Soldaten auf 12,000, theils Schützen zu Pferde mit Helm und Panzer, und theils Fußvolk mit Speeren. Es waren Mohammedaner, welche vor Bürgerkriegen im Osten des Kaspi-Sees sich nach dem Chazarenlande geflüchtet hatten und von den Chaganen unter dem Namen Aresiah in Sold genommen wurden. Auch ihr Anführer war dem Islam zugethan; die übrigen Staatsbeamten dagegen waren, so wie der ganze Hof, Juden [1]). Das altersschwache byzantinische Kaiserthum mußte um dieselbe Zeit das Chazarenreich als Großmacht respectiren und den jüdischen Fürsten den Titel „edle und erlauchte Chagane" zuerkennen. Während die byzantinischen Kaiser die diplomatischen Sendschreiben an den Papst und die fränkischen Kaiser mit einer goldenen Bulle von geringem Gewichte (2 Solidi) zu siegeln pflegten, nahmen sie dieselbe, wenn sie an die Chagane schrieben, um ein Drittel schwerer [2]). Wer das pedantische Etiquettenwesen dieses verrotteten Hofes kennt, wird begreifen, wie viel Frucht in einer solchen Ehrenbezeugung lag.

Die chazarischen Chagane nahmen ein lebhaftes Interesse an ihren auswärtigen Religionsgenossen und übten Repressalien für die denselben angethanen Unbilde. Als einst einem Chagan zu Ohren gekommen war, die Muselmänner hätten eine Synagoge im Lande Babunǵ zerstört, ließ er das Minaret von der Moschee in seiner Hauptstadt abbrechen und die Muezzin (Ausrufer) hinrichten (921). Er erklärte, er würde dafür sämmtliche Moscheen in seinem Lande zerstören lassen, wenn er nicht fürchtete, daß die Mohammedaner blutige Vergeltung an den Juden in ihrem Reiche üben würden [3]). — Chasdaï's Sendschreiben machte daher dem Chagan Joseph beim Empfange eben so viele Freude, wie dem Absender die Gewißheit von der Existenz eines jüdischen Reiches. Die zum Judenthum bekehrten Chazaren verstanden das Hebräische und bedienten sich in

[1]) Ibn-Foßlan, Ibn-Haukal und Maßudi bei Frähn: de Chazaris im Mémoire de l'académie de St. Petersbourg VIII. 592 ff. und bei Carmoly, Itinéraires 16, 24 ff.

[2]) Constantinus Porphyrogenitus de Caerimoniis aulae byzantinae II. c. 44, 59.

[3]) Ibn-Foßlan bei Frähn das. 594. Unrichtig übersetzt Frähn das Wort. Khanisah (כניסה) im arabischen Original mit Kirche, während es ursprünglich und an dieser Stelle Synagoge bedeutet, wie es auch d'Hosson richtig auffaßt: les musulmans avaient détruit les temples des juifs (peuples du Caucase p. 42).

ihrer Correspondenz der hebräischen Schriftzüge, wie ein unparteiischer Zeitgenosse bezeugt [1]). Joseph setzte oder ließ von einem jüdischen Gelehrten ein Antwortschreiben in dieser Sprache aufsetzen, um Chasdaï's theilnehmende Wißbegierde zu befriedigen und zugleich mit seinen Glaubensgenossen im fernen Westen in Verbindung zu treten. Der Chagan drückte seine Freude über den Empfang des Schreibens aus, benahm Chasdaï aber den Irrthum, als ob das Chazarenland von ur-israelitischen Stämmen bewohnt sei. Die Chazaren seien vielmehr heidnischen Ursprungs, von Togarma abstammend (wie man mit Anlehnung an die Völkertafel der Genesis glaubte). Ihre Stammverwandten seien die Ugier, Tiras (?), Avaren, Usen, Barsilier (oder Basilier), die Tarnier (oder Tarak), die Sangar, Bulgaren und Saviren, Völkerschaften, welche früher im dunklen Skythenlande hausten und später zum Theil sich in den untern Donauländern und in Ungarn ansiedelten. Der Chagan Joseph erzählt ferner ausführlich die Bekehrung seines Urahnen Bulan zum Judenthum (o. S. 189); er nennt die Bulan nachgefolgten Könige, welche sämmtlich hebräische Namen führten. Auf Obadjah waren gefolgt: Chiskijah, Manasse I., Chanukah, Obadjah's Bruder, Isaak, Zebulon, Manasse II., Nissi, Menahem, Benjamin und Aaron, Joseph's Vater. Der jüdische Fürst schildert hierauf den Umfang seines Reiches, und die Völker, die seinem Scepter unterthan waren, und bezeichnet sein Land als ein ackerbaufähiges und fruchtbares. In Betreff der messianischen Erlösungshoffnungen, die auch er in der Brust hege, bemerkte der Chagan, daß er und die Juden seines Landes nichts Bestimmtes wüßten: „Wir haben", berichtet er [2]), „unsere Augen auf Jerusalem und die babylonischen Hochschulen, gerichtet. Es möge Gott gefallen, das Erlösungswerk zu befördern". Du schreibst mir, daß Du Dich sehnest, mich zu sehen; auch ich habe dieselbe Sehnsucht, Dich und Deine Weisheit kennen zu lernen. Könnte dieser Wunsch in Erfüllung gehen, und ich Dich von Angesicht zu Angesicht sprechen, so wärest Du mir Vater, und ich Dir ein

[1]) Mohammed Ibn-Ishak in Fibrist al-Ulum, mitgetheilt von Flügel in der Zeitschr. der deutsch-morgenl. Gesellschaft. Jahrg. 1859. S. 566.

[2]) Auch das Sendschreiben des Chagan Joseph hat Isaak Akrisch aufgefunden und veröffentlicht (vergl. o. S. 329 Anm. 1). Die Echtheit desselben ist von dem Forum der strengsten Kritik anerkannt worden.

Sohn, und Dir würde ich die Leitung meines Staates anvertrauen. Hiermit schließt der denkwürdige Brief des jüdischen Chagan an Chasdaï.

Als Joseph dieses Schreiben ausfertigte, konnte er sich noch friedlicher Verhältnisse rühmen. Aber schon nach wenigen Jahren änderte sich die Lage der Dinge. Einer von Rurik's Nachkommen, der russische Großfürst Swiatislaw von Kiew, früher halb und halb Unterthan von Chazarien, führte einen gewaltigen Stoß gegen dasselbe und eroberte die Grenzfestung Sarkel (965 [1]). Immer mehr engten die vorwärtsdringenden und zur Großmacht aufstrebenden Russen das Chazarenland ein. Einige Jahre später (um 969) nahm derselbe Swiatislaw die Hauptstadt Itil (Atel) und auch die zweite chazarische Stadt Semender ein [2]). Die Chazaren flüchteten sich theils auf eine Insel des Kaspi-See's, theils nach Derbend und theils nach der Krimm, wo ihre Stammverwandten wohnten, das von der Zeit an den Namen Chazarenland führte. Die Hauptstadt derselben wurde Bosporus (Kertsch). So schrumpfte das Chazarenreich auf ein geringes Maß ein; Joseph war der letzte mächtige Chazarenfürst.

Als Chasdaï dessen Sendschreiben empfing, war sein Gönner Abdul-Rahman nicht mehr am Leben; doch sein Sohn Alhakem, ein noch eifrigerer Beförderer der Wissenschaft und Poesie, aber nicht kriegerisch gleich seinem Vater, hielt Chasdaï in Ehren, ließ ihn in seinen Funktionen und räumte ihm einen sehr hohen Rang als Staatsdiener ein [3]). Alhakem zog nicht weniger Nutzen als sein Vater von Chasdaï's überlegener Gewandtheit. Ein jüdischer Sänger preist seine diplomatischen Siege mit folgenden Worten:

Mit Gottes Beistand siegte er wie ein Held
Und eroberte durch der Rede Gabe Länder und Städte
Ohne Schwertstreich und Lanzenwurf,
Demüthigte den Feind, vermöge seiner Klugheit.
Panzerträger, Speereschleuderer, Schwerterhalter
Beugen sich demüthig, entfliehen vor ihm [4]).

[1]) Nestor, der russische Annalist, übersetzt von Scherer S. 53, 85.

[2]) d'Hosson peuples du Caucase p. 198.

[3]) Ibn-Abi Osaibija, mitgetheilt von Munk in Archives Israélites Jahrg. 1848 p. 326.

[4]) Ben-Saruk's Jünger bei S. D. Luzzatto Be tha-Ozar p. 24. a. f. und Ph. Luzzatto Notice sur Abou-Jousouf Hasdaï p. 69.

Angeregt durch das Beispiel der zwei, Geistesstrebungen huldigenden Chalifen, unterstützte auch Chasdaï im jüdischen Kreise mit großer Freigebigkeit die Talente, und ihm gebührt der Ruhm, die Blüthe der andalusisch-jüdischen Cultur entfaltet zu haben. Er zog begabte Forscher und Dichter nach Cordova in seine Nähe, und diese belohnten ihn dadurch, daß sie ihn durch ihre Lieder und ihm gewidmete Schriftwerke verewigten.

„In Hispania weit und breit
Ward betrieben zu Chasdaï's Zeit
Die Pflege der Weisheit.
Und sein Lob ward besungen
Von beredten Zungen“ [1]).

Von den Forschern und Dichtern dieser Zeit werden nur vier namhaft gemacht: Menahem b. Saruk, Dunasch b. Labrat, Abbun b. Sardah und Samuel [2]), von denen jedoch nur die zwei ersten bekannt geworden, mit dem jüdischen Minister Chasdaï in Verbindung standen und von ihm gefördert wurden. Beide haben die hebräische Sprache zum Gegenstande tiefer Forschung gemacht, sie vielfach bereichert und veredelt, so daß ein späterer Dichter mit Recht sagen konnte:

„Unsere Sprache hat etwas Wunderbares,
Sie ist von unendlich prophetischer Kraft;
Knapp ihr Ausdruck und doch sehr weit,
Kurz, und reicht für Gedankenfülle aus“ [3]).

Sie haben die Leistungen ihrer Vorgänger, seitdem die hebräische Sprachforschung die Denker beschäftigt hat, namentlich die karäischen Grammatiker und selbst Saadia, weit überflügelt. Dunasch b. Labrat hat der heiligen Sprache einen Wohlklang entlockt und einen ebenmäßigen Bau gegeben, wie man ihn gar nicht an ihr ahnte. Er

1) Chàrisi Makame 18, nach „Zedner's Auswahl“ übersetzt.

2) Ders. Makame 3. Die Satyre eines Menahemiten, mitgetheilt von Dukes Orient Jahrg. 1850. Literb. col. 267 und Nachal Kedumim I. 7, vergl. das. S. 1, das Citat vor Saadia Ibn-Danan. Dunasch selbst beruft sich in seiner Polemik gegen Menahem (Teschubot ed. Filipowski p. 73, 76, 77) auf zeitgenössische Dichter, und citirt einige Verse von ihnen, wovon ein Citat aus einem Lobgedicht auf Chasdaï und ein anderes auf die Weisheit. Diese Gedichte stammen also weder von Dunasch, noch von Menahem b. Saruk und folglich gab es zu dieser Zeit noch andere Poeten, die sogar metrisch gedichtet haben.

3) Charisi Makame 1.

führte zuerst das Versmaß in die hebräische Poesie ein und verlieh ihn den rechten Gleichklang und die symmetrische Abrundung des Strophenbaues. Dunasch wurde dafür von Saadia getadelt [1]), als wenn er eine unerhörte Neuerung eingeführt hätte, weil dadurch der hebräischen Sprache Gewalt angethan würde. — Auch der Inhalt der neuen hebräischen Poesie wurde durch die jüdisch-andalusischen Dichter ein anderer und reicherer. Bisher hatte die Dichtkunst nur einen synagogalen Charakter, sie war immer zerknirscht und büßermäßig und kannte kein frohes Lächeln. Selbst wenn sie sich zum Hymnus verstieg, legte sie den düstern Ernst nicht ab und war immer schleppend und holprig. Kaliri war bis dahin ihr Muster. In Lehrgedichten und Streitschriften sank sie sogar zur elenden Reimerei herab, wie die Verse von Salmon b. Jerucham, von Abu-Ali Jephet, von den ben-Ascher und Sabbataï Donnolo bezeugen. Chasdaï gab aber den Dichtern Gelegenheit, das Thema zu wechseln. Seine imposante Persönlichkeit, seine hohe Stellung, seine Thaten und fürstliche Freigebigkeit wirkten begeisternd auf die Dichter, und indem sie ihn aus vollem Herzen mit Schwung und Feuer feierten und verherrlichten, hauchten sie der scheinbar abgestorbenen hebräischen Sprache Verjüngung ein und machten sie fortbildungsfähig und wohllautend. Allerdings haben sich die jüdisch-andalusischen Dichter die Araber zum Muster genommen. Sie leugnen es auch gar nicht, „daß Arab der Lehrmeister ward von Eber." Aber Dunasch und Andere, die seine Kunstform bald nachahmten, folgten nicht sklavisch den arabischen Mustern, zwangen nicht der hebräischen Sprache ein ihr unnatürliches Versmaß auf, sondern lauschten ihr die Wohlklänge ab und ergründeten ihre ureigene Natur. Die Verse aus dem Beginne der Blüthenzeit erhielten einen raschen, lebhaften, tänzelnden Schritt. Doch legte die hebräische Poesie in der Chasdaï'schen Epoche noch nicht ganz ihre Steifheit und Geschraubtheit ab, „die Sänger fingen zu Chasdaï's Zeit erst zu zirpen an", wie ein späterer Kritiker unnachahmlich darüber urtheilt [2]). Das Lieblingsthema der neuhebräischen Poesie wurde jetzt das Lobgedicht (Schir-Tehillah) und die Satyre, (Schir Telunah); sie pflegten aber auch die

[1]) Vergl. Note 21, I.

[2]) Abraham Ibn-Daud Sefer ha-Kabbalah Ende: בימי ר׳ חסדאי הנשיא התחילו לצפצף ובימי ר׳ שמואל הנגיד נתנו קול.

liturgische Poesie und verschönerten auch sie mit dem Wohlklange des Versmaßes [1]).

Von den Lebensverhältnissen und dem Charakter der zwei ersten Begründer der andalusisch-jüdischen Cultur ist nur wenig bekannt. Soviel sich aus dem vorhandenen Material entnehmen läßt, war Menahem b. Saruk aus Tortosa (geb. um 910 st. um 970) von Hause aus in dürftigen Umständen, mindestens reichte sein väterliches Erbe nicht zu seinem Lebensunterhalte aus. Chasdaï's Vater Isaak nahm sich seiner an und verhütete, daß nicht Sorgen dessen Geisteskeim erstickten. Menahem setzte daher Isaak's Edelmuth ein poetisches Denkmal in der Synagoge, welche derselbe hatte bauen lassen. Nach dessen Tode dichtete Ben-Saruk ein rührendes Klagelied auf ihn, das die Gemeindeglieder zum ehrenden Andenken an den Verblichenen während der Trauerzeit recitirten [2]). Das Studium der hebräischen Sprache war seine Lieblingsbeschäftigung. Er benutzte dazu die Arbeiten von Ibn-Koraisch, Saadia und Andern, wohl karäischen Grammatikern. Aber den edlen hebräischen Styl lernte er nicht von ihnen, das war sein angeborenes Talent. Menahem kann als der erste hebräische Stylist angesehen werden, und er übertraf noch Abulfari Sahal darin.

Als Chasdaï zur hohen Stellung gelangt war, berief er den Schützling seines Vaters nach Cordova mit schmeichelnden Worten und glänzenden Versprechungen. Ben-Saruk, der sein Verhältniß zu dem jüdischen Minister selbst in gereimter Prosa beschrieb, bemerkt:

„Deine Gabe nicht hat mich gezogen,
Noch Deine Großmuth mich bewogen,
Freundschaft war's, die mich angeregt,
Bewunderung, die den Fuß mir bewegt."

[1]) Von Dunasch Ben-Labrat wird ausdrücklich ein metrisches Pijut mitgetheilt, Dukes Nachal Kedumim p. 7 oben. Außerdem kennt man zwei metrische Stücke, welche, die das Akrostichon Dunasch tragen, und da kein anderer Dichter dieses Namens bekannt ist, als eben D. Ben-Labrat, so gehören sie sicherlich ihm an; vergl. Landshut Amude ha-Aboda p. 61. Die Jünger Menahem's theilen in ihrer Polemik gegen ihn metrische Pijutim von Dunasch mit (bei Pinsker Likute p. 166). Zunz's Urtheil, daß „der neuhebräische Versbau in der ersten Zeit nur auf die weltliche Poesie beschränkt blieb" und daß Ibn-Gebirol zuerst das Metrum in die synagogale Poesie eingeführt habe, ist demnach zu berichtigen. (Synagogale Poesie S. 216). Zunz geräth auch hierbei mit sich selbst in Widerspruch.

[2]) Menahem's Sendschr., mitgetheilt v. S. D. Luzzatto in Bet ha-Ozar p. 31a.

Er wurde Chasdaï's Hofpoet, bezeugte ihm für seine Unterstützung warme Anhänglichkeit, pries ihn in allen Tonarten und „erschöpfte", wie er sich ausdrückte, „die Verskunst, um dessen Lob zu singen." Als Chasdaï's Mutter gestorben war, eilte der Minister um Mitternacht zum Dichter, um für sie ein Trauerlied zu bestellen, und fand ihn bei der Lampe sitzend mit Versen beschäftigt; er war dem Wunsche seines Wohlthäters zuvorgekommen. Bei dieser Gelegenheit schwor ihm Chasdaï, er werde ihm diese Aufmerksamkeit nie vergessen [1]).

Er ermunterte ihn, sich auf die Erforschung der heiligen Sprache zu verlegen und deren verschiedene Formen und Wortbedeutungen zu ermitteln. Menahem arbeitete in Folge dessen ein vollständiges hebräisches Wörterbuch aus (um 955 Machbéret [2]), gab darin auch einige grammatische Regeln und berichtigte seine Vorgänger vielfach. In einer Umgebung aufgewachsen, wo das eindringlich und harmonisch gesprochene Wort eine große Bedeutung hatte, stellte der Grammatiker von Tortosa die Sprache im Allgemeinen sehr hoch und die heilige noch höher. „Gott hat den Menschen über alle Geschöpfe verherrlichen wollen, darum gab er ihm eine schöne Gestalt und die Fähigkeit, schön und treffend zu sprechen. Wie Gott durch die Sprachverleihung den Menschen bevorzugt hat, so hat er Israel und dessen Zunge vor allen Anderen ausgezeichnet" [3]). Die Gesetzmäßigkeit und Feinheit dieser Sprache aufzudecken, war der Zweck seines Werkes. Menahem Ben-Saruk erkannte zuerst die reine Wurzel an den hebräischen Sprachstämmen und sonderte sie von den Anhängseln und Anfügungen aus — eine jetzt einleuchtende Theorie, die aber von den vorangegangenen Grammatikern, Saadia mit einbegriffen, verkannt wurde, und diese Verkennung ließ sie in der Erzeugung hebräischer Verse wahrhafte Mißbildungen und Mißtöne zu Tage fördern. Bei jeder Wurzel setzte Menahem in seinem lexikographischen Werke die verschiedenen Bildungen und Formen auseinander, die sie angenommen, und erklärt ihre Bedeutungen oft mit überraschender Feinheit und taktvollem Sprachgefühl. Wo er nach seiner Auffassung der Bibelverse eine eigene Erklärung giebt,

[1]) Das.

[2]) Das Machberet von Menahem b. Saruk ist zuerst edirt von Filipowski London 1855.

[3]) Einleitung zu Machberet.

zeigt er öfter gesunden Sinn und geläuterten Geschmack, und es ist ein entschiedener Fortschritt in der Schrifterklärung von Saadia zu Menahem [1]). Hin und wieder stellte er Erklärungen auf, welche der talmudischen Tradition und den damaligen Vorstellungen geradezu entgegenliefen. Die Vorschrift im Gesetze: „das Zeichen an der Hand und an der Stirn zu tragen", deutete Menahem nicht auf das Anlegen der Gebetkapseln, sondern, gleich den Karäern, als Erinnerung im bildlichen Ausdrucke gebraucht [2]).

Obwohl Menahem die hebräische Sprachforschung auf eine höhere Stufe gehoben hat, so ist er doch nicht frei von großen Irrthümern geblieben. In seiner Wurzelaussonderung ging er viel zu weit, glaubte, von falschen Gesichtspunkten ausgehend, nicht bloß zwei, sondern sogar einkonsonantige Wortkeime annehmen zu müssen, und verkannte dadurch das Gebilde der hebräischen Spracherscheinungen. Seine Bibelerklärungen sind nicht selten gekünstelt und gewaltsam, und er konnte sich überhaupt von der hergebrachten Exegese nicht ganz frei machen. Dennoch wurde sein lexikographisches Werk, weil hebräisch geschrieben, viel gelesen und benutzt, verbreitete sich nach Frankreich und Italien, verdrängte die saadianischen und die karäischen Arbeiten und wurde eine Zeit lang der Wegweiser für Bibelforscher. So edel, blühend und fließend Menahem's hebräische Prosa ist, so unschön und ungelenk nehmen sich indessen seine Verse aus. Er verstand noch nicht, das hebräische Versmaß zu handhaben. Ihn ergänzte nach mancher Seite sein Nebenbuhler Dunasch b. Labrat.

Dieser Dichter (auch Adonim genannt) stammte aus Bagdad, war jünger als Menahem (geb. um 920 st. um 990), wohnte in Fez und wurde ebenfalls von Chasdaï nach Cordova berufen [3]). Dunasch scheint vermögend gewesen zu sein, und trat darum freier und unabhängiger auf als der Grammatiker von Tortosa. Es war überhaupt eine feurige, rücksichtslose Persönlichkeit, die das Wort nicht auf die Goldwage legte, und er war zum literarischen Streite wie geschaffen. Auch er besaß tiefe Kenntniß der hebräischen Sprache, lehrte bereits im dreißigsten Lebensjahre vor einem Jüngerkreise

1) Vergl. das. p. 55, 57, 81, 98.

2) Das. p. 99.

3) Folgt daraus, daß Dunasch sich mit den politischen Vorgängen in Cordova sehr vertraut zeigt und auch aus dem Schlusse seiner Dedication an Chasdaï.

war ein viel gediegenerer Dichter als Menahem, führte, wie schon erwähnt, in Spanien in den rabbanitischen Kreis zuerst das Versmaß für die neuhebräische Poesie ein und verlieh ihr damit einen neuen Reiz. Auch er macht Ausstellungen an Saadia's exegetischen und grammatischen Leistungen, stellte sie in einer polemischen Schrift (Teschubot) zusammen, nahm aber einen barschen und rücksichtslosen Ton gegen ihn an, obwohl er mit Saadia persönliche Bekanntschaft hatte, oder gar sein Jünger war[2]). Sobald ihm Menahem's Lexikon zu Gesichte kam, machte sich Dunasch darüber, um die Irrthümer darin aufzudecken und verfaßte auch gegen ihn eine kritisirende Schrift (Teschubot[3]) in witzelndem, spöttelndem Tone, mit vieler Gewandtheit zwar, aber in verletzender Art. Im Eingange thut Ben-Labrat, als wenn er den Angegriffenen beschwichtigen wollte. „Ich weise dich zurecht, mein Bruder, damit Du mich lieben sollst. Ist es ja unsere Pflicht, einander zurechtzuweisen.“ Auf diesen milden Eingang folgen aber gleich harte Ausfälle: „Hätte ich nicht eingesehen, daß Dein Werk den Jüngern und den sogenannten Kundigen Nachtheil bringt und verkehrte Anschauungen einprägt, so würde ich geschwiegen haben.“ Dunasch's Polemik gegen Menahem ist zum Theil zutreffend, zum Theil aber höchst ungerecht. Seine exegetischen Bemerkungen sind überhaupt richtiger, da er sich weniger ängstlich an den massoretischen Text anklammerte. Mehr als vier und zwanzig Verse erklärte Ben-Labrat abweichend von der massoretischen Lesart, und seine Erklärung giebt allerdings einen bessern Sinn[4]). Dunasch's Heftigkeit rührte vom Hochmuthe der Gelehrtenkaste her. Er glaubte, daß derjenige, der nicht im Orient Weisheit erlernt, unwissend sei. Er verachtete die jüdischen Forscher von Spanien als Unmündige und Unberufene gründlich[5]). Darum hielt sich auch Dunasch nicht in den Grenzen einer wissenschaftlichen Fehde, sondern gab ihr eine größere praktische Tragweite. Er widmete seine kritisirenden Ausstellungen gegen

[1]) Diese Teschubot gegen Saadia sind eben nach einem Luzzatto'schen Manuscript von Dr. Schröter (1864) edirt.

[2]) Folgt aus einer Notiz Note 21, II.

[3]) Die Teschubot gegen Menahem sind zuerst veröffentlicht von Filipowski, London 1855.

[4]) Vergl. darüber dessen Teschubot 50 b; 59, 91, Ibn-Esra's Sephat Jeter No. 107 — 117, 120, 122.

[5]) Vergl. Pinsker, Likute Noten S. 164.

Menahem dem jüdischen Staatsmanne und streute ihm in den vorangeschickten Huldigungsversen so viel Weihrauch, daß es nicht zu verkennen ist, seine Absicht war, den jüdischen Mäcen für sich zu gewinnen und Menahem in dessen Augen zu verkleinern.

In dem ein und vierzig kleine Strophen enthaltenden Widmungsgedicht ermahnt der Dichter sein Herz, sich von den trügerischen Freuden und Genüssen dieser Welt abzuwenden und lieber ein Loblied in gemessenen Versen auf den „Fürsten“ und das „Oberhaupt“ der Gemeinde zu singen, „der die Schaaren der Barbaren aufgerieben.“ Er hebt dann hervor, wie der Fürst Chasdaï zehn Festungen eingenommen, den Sohn Radmir's (Sancho Ramirez) sammt Edelleuten und Geistlichen wie Landstreicher deren Feinden überliefert und die bethörte Königin Toda trotz ihres männlichen Charakters ebenfalls nachgezogen habe. Vermöge seiner Klugheit zitterten Völker vor ihm und Könige sendeten ihm nach Spanien Geschenke. Sein Name sei gefeiert in Osten und Westen, das Haus Esau's und Arab (Christen und Mohammedaner) preisen seine Huld. Seinem Volke wende er Wohlwollen zu, verjage seine Gegner und demüthige die ihm Uebelgesinnten. Den Armen erweise er sich als Vater; seine spendende Hand sei wie Thau für die Söhne der Muse, für die Söhne der Lehre (die Talmudbeflissenen) sei er Stütze und Leuchte und verwende sein Vermögen für Ankauf von Schriften. Darum habe er, der geringste der Lehrer, sich bewogen gefühlt, sein Verdienst zu preisen und sein Loblied an die Spitze seiner Schrift zu setzen.

Dunasch's Schmeicheleien gegen den jüdischen Hofmann und seine grobe Polemik gegen Menahem verfehlten des Eindrucks nicht. Die Bewunderung, die Chasdaï für Ben-Saruk hatte, verringerte sich, als er wahrnahm, daß Dunasch ein besserer Poet und mindestens ebenbürtiger Sprachkenner sei. Als nun gar einige Ohrenbläser, die sich in die Gunst des jüdischen Großen setzen wollten, Menahem bei ihm verläumdeten — der Gegenstand der Verläumdung ist nicht bekannt — verwandelte sich Chasdaï's Gunst in Ungunst gegen seinen Schützling. Menahem scheint in Folge dessen Cordova verlassen und sich in das Haus seiner Väter (in Tortosa?) zurückgezogen zu haben [1]). Seine Feinde wußten Chasdaï's Gemüth so sehr

[1]) Folgt aus Menahem's Sendschreiben bei Luzzatto Bet ha-Ozar p. 29 b.

gegen ihn zu erbittern, daß er, uneingedenk der feierlichen Versprechungen, die er ihm in der Mitternachtsstunde nach dem Tode seiner Mutter gegeben, ihn ungehört verurtheilte. Er ließ den Befehl ergehen, Menahem zu züchtigen. An einem Sonnabend überfielen ihn jüdische Häscher, mißhandelten ihn, warfen ihn am darauf folgenden Passahfeste aus seinem Hause, das er von seinem Vater ererbt hatte und mit seinen Brüdern bewohnte, zerstörten es von Grund aus und eigneten sich die Materialien an. Der unglückliche Menahem Ben-Saruk wäre dadurch ganz verkommen, wenn sich nicht Chasdaï's Bruder seiner erbarmt und ihm Lebensunterhalt gewährt hätte[1]).

Der Arme beeilte sich, seinem ehemaligen Gönner Anzeige von den erlittenen Mißhandlungen zu machen und ihn um Abhilfe zu bitten. Aber Chasdaï, der ihn ohne Verhör verdammt hatte, blieb taub gegen dessen Klage und fügte noch Spott zum Unrecht hinzu. Er schrieb ihm eine lakonische Antwort: „Bist Du schuldig, so habe ich Dich durch Strafen zur Besserung geführt; bist Du unschuldig, so habe ich Dir durch unverdientes Leiden die ewige Seligkeit vergewissert"[2]). Chasdaï's Verfahren gegen Menahem Ben-Saruk ist ein Schandfleck an seinem Charakter.

Allein der Unglückliche nahm seine Mißhandlungen nicht so geduldig hin. Er richtete vielmehr eine scharf gespitzte Epistel[3]) an den Mächtigen, der sich in seiner hohen Stellung unangreifbar wähnte. Dieser Brief ist zugleich demüthig und selbständig gehalten und bewegt noch heute zu tiefem Mitleid für den Mißhandelten. Er ist zugleich ein Muster schöner hebräischer Prosa. Menahem sagte ihm darin bittere Wahrheiten, an die das Ohr des Hochgestellten nicht gewöhnt war. Aus Furcht, Chasdaï möchte sein Sendschreiben ungelesen bei Seite legen, beschwört er ihn im Eingange, Einsicht davon zu nehmen. Nachdem er seinen Thränen Worte geliehen, bemerkt Ben-Saruk: „Mein Weinen ist nicht das Zeichen

1) Das. und S. 32a. In Zeile 6 von oben muß man statt des sinnlosen אביך lesen: לולי רחמי אדוני אחיך (Bemerkung des Hrn. P. M. Heilperin).

2) Das. 28b.

3) Menahem's Sendschreiben, von Luzzatto zuerst veröffentlicht (a. a. O.) ist eine höchst interessante Urkunde. Der Text ist aber an manchen Orten corrumpirt. So muß es (S. 33a. Zeile 10 v. o.) heißen: ספר המושב באת ידידי שמתיהו לטוטפות statt des sinnlosen Wortes כף המושב.

der Demüthigung vor Dir, sondern die natürliche Wirkung Deiner Rechtsverhöhnung an mir. — Du hast mich wie ein Gott gerichtet: Du bist Zeuge und Richter in einer Person und beurtheilst Herzensgeheimnisse. Aber selbst wenn ich ein arger Verbrecher wäre, hättest Du nicht Auftrag geben sollen, mich am Sabbat und Feiertag zu züchtigen und die heiligen Tage zu entweihen." Dann erinnerte Menahem, wie Ibn-Schaprut ihn früher zu sich eingeladen, ihn bewogen, seine Heimath zu verlassen und in Gluth und Sturm sich in dessen Nähe zu begeben; wie der Dichter ihn in gebundener und ungebundener Rede Lob gespendet und die Poesie zur beflügelten Botin seines Ruhmes gemacht; wie er ihm goldene Versprechungen gemacht und sie mit falscher Münze eingelöst. Er beruft sich auf Zeugen seiner Unschuld, die er hätte anhören müssen, ehe er seinen Feinden das Ohr geliehen. Aber als ob er selbst vor so viel Kühnheit zurückschreckte, entschuldigte Menahem zum Schlusse seinen Unmuth und seine Verzweiflung und bat um Gnade.

Menahem's Sendschreiben scheint nicht ohne Eindruck auf Chasdaï geblieben zu sein. Obwohl er ihn lange auf Antwort schmachten ließ, schrieb er ihm doch endlich einen freundlichen Brief, der den Unglücklichen erquickte. Menahem ergoß sich daher in einem zweiten Sendschreiben in Danksagungen darüber, daß er sein gebeugtes Haupt aufgerichtet, und daß seine Augen wieder zu ihm aufblicken dürfen, wie die des Sklaven zu seinem Herrn [1]). Weiteres ist von Menahem b. Saruk nicht bekannt. Er scheint übrigens vor seinem Nebenbuhler Dunasch gestorben zu sein, und seine Jünger übernahmen seine Rechtfertigung. Von diesen Jüngern werden drei nahmhaft gemacht [2]): Jehuda b. Daud, Isaak Ibn-G'ikatila mit Dichterbegabung und ein Ben-Kafron (Ephraïm?). Diese drei Menahemisten nahmen sich ihres Meisters an und wehrten Dunasch's Angriffe von ihm ab. Auch sie widmeten die polemische Schrift dem jüdischen Minister und schickten ihr ein Loblied auf

1) Sendschreiben a. a. O. S. 33a; vergl. die vorige Anmerkung.

2) Die Satyre, in Stern's liber responsionum, wo der Verfasser sich selbst im neunten Verse nennt: Jehudi b. Schechet, und dieser ist kein anderer als der von Mose Ibn-Esra erwähnte. Die Satyre ist also von einem Dunaschiten gegen die Menahemisten gerichtet. Hingegen ist die Satyre beginnend שמואל! מה בני לבראט, offenbar von einem Menahemisten gegen einen Jünger Ben-Labrat's gerichtet; sie scheint aber defekt zu sein.

denselben und eine Satyre gegen Ben-Labrat voran. Chasdaï scheint gerade von einem diplomatischen Siege, den er für den Chalifen Alhakem errungen hatte, heimgekehrt zu sein, und daran knüpften die Menahemisten an und feierten seinen Triumph: „Dem Beschützer der Lehre, dem Fürsten in Juda bringt Gruß, ihr Berge. Alle Welt jubelt über seine Rückkehr; denn so oft er abwesend ist, tritt Düster ein, die Uebermüthigen herrschen, fallen auch über Juda's Söhne her. Chasdaï aber bringt wieder Ruhe und Ordnung zurück. Der Herr hat ihn zum Fürsten eingesetzt und ihm die Gunst des Königs zugewendet, daß er ihn über alle Großen erhoben. Er besiegte mit Gottes Beistand die Christen; Alles huldigt ihm dafür und hofft auf ihn wie lechzendes Gefilde auf Thau und Regen." Seiner Wahrheitsliebe wollen die Retter von Menahem's Ehre die Streitsache empfehlen und ihn zum Schiedsrichter machen gegen Ben-Labrat, „der sich zum Meister der Erklärer aufgeworfen, der ins Wesenlose zielt, der die heilige Sprache durch fremde Maaße entweiht und verderbt" [1]). Die Erforschung und Ergründung der hebräischen Sprache wurde in Spanien mit leidenschaftlichem Kampf, mit heißem Blute, mit galliger Satyre betrieben. Noch bei Dunasch Leben setzten seine Jünger den Kampf fort, von denen nur ein einziger namhaft gemacht ist: Jehudi Ben-Scheschet. Die Menahemisten und Dunaschiten schleuderten witzige Spottlieder gegen einander, welche wesentlich dazu beitrugen, die hebräische Sprache zu schleifen, sich gefügig, biegsam und reich zu machen.

Wie Chasdaï Ibn-Schaprut unmittelbar und mittelbar, bewußt und unbewußt, durch Aufmunterung und Belohnung Dichter und Pfleger der hebräischen Sprache weckte und bildete, so gründete er auch dem Talmudstudium eine Heimath in Spanien [2]). Die jüdische Wissenschaft war in Europa noch nicht flügge genug, um selbständig den Aufschwung nehmen zu können; sie bedurfte eines Beschützers, der sie unter seinen Flügeln wärmte. Jener R' Mose b. Chanoch, welcher für die suranische Hochschule zu sammeln ausgezogen war und im Sklavengewande nach Cordova gebracht und dort ausgelöst wurde,

[1]) Dieses Dedicationsschreiben stammt von Menahem's Jüngern und nicht von ihm selbst.

[2]) Ausführlicher als die jüdischen Chronographen setzt das Ibn-Abi-Osaibia auseinander, citirt von Munk, Archives Israélite 1848 p. 326.

der Demüthigung vor Dir, sondern die natürliche Wirkung Deiner Rechtsverhöhnung an mir. — Du hast mich wie ein Gott gerichtet: Du bist Zeuge und Richter in einer Person und beurtheilst Herzensgeheimnisse. Aber selbst wenn ich ein arger Verbrecher wäre, hättest Du nicht Auftrag geben sollen, mich am Sabbat und Feiertag zu züchtigen und die heiligen Tage zu entweihen.“ Dann erinnerte Menahem, wie Ibn-Schaprut ihn früher zu sich eingeladen, ihn bewogen, seine Heimath zu verlassen und in Gluth und Sturm sich in dessen Nähe zu begeben; wie der Dichter ihn in gebundener und ungebundener Rede Lob gespendet und die Poesie zur beflügelten Botin seines Ruhmes gemacht; wie er ihm goldene Versprechungen gemacht und sie mit falscher Münze eingelöst. Er beruft sich auf Zeugen seiner Unschuld, die er hätte anhören müssen, ehe er seinen Feinden das Ohr geliehen. Aber als ob er selbst vor so viel Kühnheit zurückschreckte, entschuldigte Menahem zum Schlusse seinen Unmuth und seine Verzweiflung und bat um Gnade.

Menahem's Sendschreiben scheint nicht ohne Eindruck auf Chasdaï geblieben zu sein. Obwohl er ihn lange auf Antwort schmachten ließ, schrieb er ihm doch endlich einen freundlichen Brief, der den Unglücklichen erquickte. Menahem ergoß sich daher in einem zweiten Sendschreiben in Danksagungen darüber, daß er sein gebeugtes Haupt aufgerichtet, und daß seine Augen wieder zu ihm aufblicken dürfen, wie die des Sklaven zu seinem Herrn [1]). Weiteres ist von Menahem b. Saruk nicht bekannt. Er scheint übrigens vor seinem Nebenbuhler Dunasch gestorben zu sein, und seine Jünger übernahmen seine Rechtfertigung. Von diesen Jüngern werden drei nahmhaft gemacht [2]): Jehuda b. Daud, Isaak Ibn-G'ikatila mit Dichterbegabung und ein Ben-Kafron (Ephraïm?). Diese drei Menahemisten nahmen sich ihres Meisters an und wehrten Dunasch's Angriffe von ihm ab. Auch sie widmeten die polemische Schrift dem jüdischen Minister und schickten ihr ein Loblied auf

[1]) Sendschreiben a. a. O. S. 33a; vergl. die vorige Anmerkung.

[2]) Die Satyre, in Stern's liber responsionum, wo der Verfasser sich selbst im neunten Verse nennt: Jehudi b. Schechet, und dieser ist kein anderer als der von Mose Ibn-Esra erwähnte. Die Satyre ist also von einem Dunaschiten gegen die Menahemisten gerichtet. Hingegen ist die Satyre beginnend שמואל! מת בני לבראט, offenbar von einem Menahemisten gegen einen Jünger Ben-Labrat's gerichtet; sie scheint aber defekt zu sein.

denselben und eine Satyre gegen Ben-Labrat voran. Chasdaï scheint gerade von einem diplomatischen Siege, den er für den Chalifen Alhakem errungen hatte, heimgekehrt zu sein, und daran knüpften die Menahemisten an und feierten seinen Triumph: „Dem Beschützer der Lehre, dem Fürsten in Juda bringt Gruß, ihr Berge. Alle Welt jubelt über seine Rückkehr; denn so oft er abwesend ist, tritt Düster ein, die Uebermüthigen herrschen, fallen auch über Juda's Söhne her. Chasdaï aber bringt wieder Ruhe und Ordnung zurück. Der Herr hat ihn zum Fürsten eingesetzt und ihm die Gunst des Königs zugewendet, daß er ihn über alle Großen erhoben. Er besiegte mit Gottes Beistand die Christen; Alles huldigt ihm dafür und hofft auf ihn wie lechzendes Gefilde auf Thau und Regen." Seiner Wahrheitsliebe wollen die Retter von Menahem's Ehre die Streitsache empfehlen und ihn zum Schiedsrichter machen gegen Ben-Labrat, „der sich zum Meister der Erklärer aufgeworfen, der ins Wesenlose zielt, der die heilige Sprache durch fremde Maaße entweiht und verderbt" [1]). Die Erforschung und Ergründung der hebräischen Sprache wurde in Spanien mit leidenschaftlichem Kampf, mit heißem Blute, mit galliger Satyre betrieben. Noch bei Dunasch Leben setzten seine Jünger den Kampf fort, von denen nur ein einziger namhaft gemacht ist: Jehudi Ben-Scheschet. Die Menahemisten und Dunaschiten schleuderten witzige Spottlieder gegen einander, welche wesentlich dazu beitrugen, die hebräische Sprache zu schleifen, sich gefügig, biegsam und reich zu machen.

Wie Chasdaï Ibn-Schaprut unmittelbar und mittelbar, bewußt und unbewußt, durch Aufmunterung und Belohnung Dichter und Pfleger der hebräischen Sprache weckte und bildete, so gründete er auch dem Talmudstudium eine Heimath in Spanien [2]). Die jüdische Wissenschaft war in Europa noch nicht flügge genug, um selbständig den Aufschwung nehmen zu können; sie bedurfte eines Beschützers, der sie unter seinen Flügeln wärmte. Jener R' Mose b. Chanoch, welcher für die suranische Hochschule zu sammeln ausgezogen war und im Sklavengewande nach Cordova gebracht und dort ausgelöst wurde,

[1]) Dieses Dedicationsschreiben stammt von Menahem's Jüngern und nicht von ihm selbst.

[2]) Ausführlicher als die jüdischen Chronographen setzt das Ibn-Abi-Osaibia auseinander, citirt von Munk, Archives Israélite 1848 p. 326.

hatte ebenfalls an Chasdaï einen Gönner, und die beiden wissensfreundlichen Chalifen sahen gerne ein selbständiges Talmudstudium in ihrem Staate erblühen, um ihre jüdischen Unterthanen von dem Chalifat von Bagdad loszulösen. R' Mose konnte zu keiner günstigeren Zeit in Spanien eintreffen, um dem Talmud eine sichere Stätte zu gründen, ohne welche die aufblühenden Geistesbestrebungen keinen Halt gehabt hätten. Wie die spanischen Araber sich Mühe gaben, das Chalifat von Bagdad zu verdunkeln und allen politischen und literarischen Glanz an sich zu ziehen, so lag es den spanischen Juden am Herzen, und namentlich denen der Hauptstadt, die babylonische Hochschule in den Schatten zu stellen und den Vorzug, den jene wegen der tieferen Talmudkunde genoß, auf das Lehrhaus zu übertragen, das R' Mose in Cordova eröffnete. Sie machten daher mit ihm förmlichen Staat, umgaben ihn mit Glanz und erkannten ihn als Autorität an. Religiöse Anfragen, die sonst an die babylonischen Schulen gerichtet wurden, ergingen von jetzt ab an R' Mose [1]). Aus ganz Spanien und Afrika strömten lernbegierige Jünglinge zu seinem Lehrhause. Es entstand ein Wetteifer, sich Talmudkenntnisse anzueignen, um fortan die babylonischen Meister vollständig entbehren zu können. Chasdaï ließ auf seine Kosten Talmudexemplare in Sura aufkaufen [2]), wo sie durch das Eingehen der Hochschule in Massen unbenutzt lagen, um sie an die Jünger zu vertheilen, wie er auch wahrscheinlich für deren Lebensunterhalt sorgte. Cordova wurde durch R' Mose das andalusische Sura, und der Gründer des dortigen Lehrhauses hatte für Spanien dieselbe Bedeutung wie Rab für Babylonien. Obwohl er den bescheidenen Titel Richter (Dajan) oder Rabbiner führte, so übte er doch sämmtliche Funktionen eines Gaon aus. Er ordinirte Rabbinen für die Gemeinden und, wie es scheint, durch Handauflegen, legte das Gesetz aus, war die letzte Instanz für gerichtliche Entscheidungen und durfte den Bann über ungefügige Gemeindeglieder verhängen. Alle diese Funktionen gingen selbstverständlich auf die europäischen Rabbinen über.

So wurde Spanien nach vielen Seiten hin der Mittelpunkt des Judenthums. Einige scheinbar zufällige Ereignisse haben den

[1]) Abraham Ibn-Daud.
[2]) Vergl. Note 21, Ende.

Grund dazu gelegt, und das erwachte Selbstgefühl der spanischen Juden ließ sich diesen Vorzug nicht mehr entwenden; sie gaben sich vielmehr Mühe, ihn zu behaupten und zu verdienen. Der Wohlstand der Cordovaner Gemeinde ermöglichte es ihr, die andalusische Hauptstadt zum Brennpunkte aller Bestrebungen zu machen. Cordova zählte mehrere Tausend wohlhabender Familien, die an Prachtliebe mit den Arabern wetteifern konnten. Sie kleideten sich in Seide, trugen kostbare Turbane und fuhren in Prachtwagen [1]). Sie ritten hoch zu Roß mit wallenden Federbüschen und eigneten sich ein ritterliches Wesen und eine Grandezza an, die sie vor den Juden anderer Länder vortheilhaft auszeichnete. Es darf aber nicht verschwiegen werden, daß Manche unter ihnen ihren Reichthum dem Sklavenhandel verdankten, indem sie Sklavonier aufkauften und sie den Chalifen überließen, die aus denselben nach und nach ihre Leibwache bildeten [2]).

Nach R' Mose's Tod (um 965) drohte eine Spaltung in der Cordovaner Gemeinde wegen der Nachfolge auszubrechen. Auf der einen Seite war sein Sohn R' Chanoch, der als Kind mit seinen Eltern die Gefangenschaft getheilt und gesehen, wie seine Mutter sich ins Wasser stürzte, um der Schändung zu entgehen. Als Nebenbuhler stand ihm gegenüber Joseph b. Isaak Ibn-Abitur, der R' Mose's ausgezeichneter Jünger war, die arabische Literatur gut verstand, Dichterbegabung besaß und ein Eingeborener war. R' Chanoch hatte aber weiter nichts als Talmudkenntnisse und das Verdienst voraus, der Sohn dessen zu sein, der die höchste Verehrung genossen. An Frömmigkeit und sittlichem Adel gab Einer dem Anderen nichts nach. Es bildeten sich zwei Parteien, die eine war für den Einheimischen und den Vertreter der Bildung, die andere für R' Mose's Sohn. Indessen ehe der Streit eine ernste Wendung nahm, legte Chasdaï das Gewicht seiner Stimme in die Wagschale für R' Chanoch, und er wurde Rabbiner von Cordova und Autorität für die jüdisch-spanischen Gemeinden. So lange der jüdische Minister Alhakem's lebte, blieb Chanoch's Rabbinat unangefochten [3]). Chasdaï Ibn-

[1]) Abraham Ibn-Daud.

[2]) Vergl. Gayango's history of the mahometan dynasties in Spain I. 137, 380, Rainaud, invasions des Sarrazins en France p. 233. Dozy, histoire des Arabes en Espagne.

[3]) Abraham Ibn-Daud.

Schaprut starb noch beim Leben des edlen Chalifen (um 970) und hinterließ einen klangvollen Namen, den Juden und Mohammedaner um die Wette der Nachwelt überlieferten. Chasdaï scheint keine namhaften Söhne hinterlassen zu haben [1]).

[1]) Ich kann die Ansicht Ph. Luzzatto's nicht theilen, daß der Dichter Abu-Amr Joseph b. Chasdaï und dessen Bruder Söhne des Chasdaï Ibn-Schaprut waren (Notice p. 60). Die alten Literarhistoriker Mose Ibn-Esra und andere würden in diesem Falle nicht verfehlt haben, darauf aufmerksam zu machen.

Zwölftes Kapitel.

Morgenröthe der jüdisch-spanischen Cultur und Verfall des Gaonats.

Der Gaon Scherira und sein Sohn Haï; Scherira's historisches Sendschreiben; Manasse Ibn-Kazra; die jüdisch-spanischen Gemeinden; die Jünger Menahem's und Dunasch's; Jehuda Chajuǵ; Hassan b. Mar-Hassan; der Streit zwischen R' Chanoch und Ibn-Abitur; Jakob Ibn-Gau und sein Geschick. Die Juden Frankreichs; Nathan der Babylonier; R' Leontin; die Juden Deutschlands; Otto II. und Kalonymos; R' Gerschom und seine Verordnungen; R' Simeon aus Mainz; der Proselyt Wecelinus; Kaiser Heinrich II. und die Judenverfolgung in Deutschland; der Chalife Hakem und die Judenverfolgung in Egypten und dem Orient; der jüdische Chaǵan David und die Russen; Untergang des jüdisch-chazarischen Staates; das Karäerthum; Joseph Alkarkassani und Levi Halevi.

970 — 1027.

Wenn eine geschichtliche Schöpfung dem Untergange geweiht ist, so vermag auch der Kraftaufwand energischer Persönlichkeiten nicht, ihr das Leben zu erhalten, und gelänge es ihnen auch, durch opferwillige Hingebung deren Todesstunde aufzuschieben, so führt sie doch nur ein Scheinleben. So erging es dem einst lebensvollen und den Mittelpunkt bildenden babylonischen Gaonat. Nachdem ihm die gebildetsten Gemeinden Spanien's und Afrika's ihre Theilnahme entzogen und sich auf eigene Füße stellten, konnte es ihm nimmermehr gelingen fortzuleben. Vergebens strengten sich zwei Männer an, welche durch Tugenden und Kenntnisse die pumbaditanische Hochschule nach einander zierten, ihm neuen Glanz zu verleihen. Sie vermochten nur soviel, den Tod des Gaonats etwas über ein halbes Jahrhundert aufzuhalten; es zu erhalten und lebensfähig zu machen vermochten sie nicht. Diese zwei Männer, Vater und Sohn, die letzten pumbaditanischen Schulhäupter von Bedeutung, waren R' Scherira und R' Haï (Haja), welche die Spätern „die Väter und

Lehrer Israels" nannten. — Scherira, Sohn des Gaon Chanina (geb. um 930 gest. 1000[1]), stammte von Vater- und Mutterseite aus angesehenen Familien, von denen mehrere Glieder mit der Gaonenwürde bekleidet waren. Er rühmte sich selbst, daß sein Stammbaum bis auf die vor-bostanaïsche Exilarchenlinie hinaufreichte, deren Glieder wegen Erwartung der Exilsfürsten diese Würde verlassen hätten und in den Gelehrtenstand getreten wären. Das Siegel der Scherirai'schen Familie war ein Löwe[2]), welcher das Wappen und Fahnenbild der judäischen Könige gewesen sein soll.

Scherira war ein Gaon von altem Schrote, dem der Talmud am höchsten stand und der philosophischen Ideen durchaus abhold war. Obwohl des Arabischen so weit kundig, daß er die gutachtlichen Entscheidungen in dieser Sprache an Gemeinden moslemitischer Länder abfassen konnte, bediente er sich doch lieber des Hebräischen und Aramäischen und hatte wenig Sinn für die arabische Literatur. Seine schriftstellerische Thätigkeit beschränkte sich einzig auf den Talmud und was damit zusammenhing. Scherira verfaßte ein talmudisches Werk unter dem Titel „Geheimrolle" (Megillat Setarim), das indessen untergegangen ist[3]). Die Wissenschaft der Bibelauslegung hat er schwerlich gepflegt. Aber sein sittlicher Ernst machte seinen Mangel an höherer Bildung vergessen. Als Richter lag es ihm am Herzen, die Wahrheit ans Licht zu ziehen und das Urtheil streng auf Rechtsbegriffe zu gründen. Als Schulhaupt war er unermüdlich, die Nahen und Fernen zu belehren, und seine gutachtlichen Entscheidungen gehen daher ins Massenhafte. Aber Scherira hielt sich in seinen gutachtlichen Aeußerungen mit strengster Gewissenhaftigkeit an den Talmud und tadelte einst einen Herrn deßwegen, daß er seinem jungen Sklaven Unterricht in der Bibel ertheilen und ihn, als er herangewachsen war, eine gültige Ehe mit einer Sklavin unter Beobachtung der Ceremonie eingehen

[1]) Abraham Ibn-Daud's Nachricht, daß Scherira 100 Jahr alt geworden, scheint auf einer Corruptel in seinem Orginal zu beruhen; denn dann wäre er, wenn geb. 898, zur Zeit seines Amtsantrittes 968, ein Siebziger gewesen; aber ein Jahr nach seinem Gaonatsantritt wurde ihm erst sein Sohn Haï geboren. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß er erst im 71sten Jahre seinen Sohn gezeugt hat.

[2]) Abraham Ibn-Daud.

[3]) Abuab Einleitung zu Menorat ha-Maor.

ließ, weil dieses nach dem Ausspruch einiger talmudischen Lehrer verpönt sei. Obwohl dieser Herr seinen Sklaven so rücksichtsvoll behandelt hatte, daß seine Absicht, ihn als Freien anzuerkennen, gar nicht zweifelhaft war, so verdammte Scherira doch Sklaven, deren Frauen und Kinder zu dauernder Dienstbarkeit [1]).

Scherira war auch ein Adept jener Geheimlehre, die zu seiner Zeit noch wenig Pfleger hatte. Er sprach seine in Dunkel gehüllte Ansicht über diese Afterweisheit aus in einem Gutachten an einige Gelehrten von Fez, welche ihn um Lösung eines Widerspruches fragten: Während die Mischnah jede theosophische Untersuchung verpönt und denjenigen verdammt, der auf die Ehre seines Schöpfers keine Rücksicht nimmt, werden in der mystischen Composition (Schiur Komah o. S. 205), im Namen R' Ismael's, Gott menschliche Glieder beigelegt in riesigen Verhältnissen. Die Fezaner fragten daher bei Scherira an, ob er diese Gott verkörpernde Schrift für echt halte. Darauf erwiderte er, daß sie allerdings R' Ismael zum Urheber haben müsse, weil sich kein Mensch so etwas ausdenken könne. Nur seien die der Gottheit zugeschriebenen menschlichen Organe nicht buchstäblich zu nehmen, sondern es lägen der Darstellung tiefe Geheimnisse zu Grunde, die man nicht Jedermann mittheilen dürfe, nicht einmal im Allgemeinen, geschweige denn in Ausführlichkeit. Nur denjenigen, an deren Gesichtszügen und Handlinien zu erkennen ist, daß sie würdig sind, Inhaber der Geheimlehre zu werden, dürfe man sie überliefern. Damit entschuldigt sich Scherira, daß er nicht auf die Frage näher eingehen könnte [2]).

Berühmt hat sich Scherira durch sein Sendschreiben gemacht, welches die Hauptquelle für die talmudische, nachtalmudische und gaonäische Geschichte geworden ist. Jakob b. Nissim (Ibn-Schahin [3]), ein Jünger jenes nach Afrika verschlagenen Chuschiel (S. 311), der die talmudische Gelehrsamkeit in Kairuan pflegte,

[1]) Resp. Schaare Zedek p. 26b., No. 29.

[2]) Dieses Scheriraische Responsum findet sich in Resp. Schaare Teschubah No. 122. S. Sachs hat es neuerdings aus einer corrumpirten Handschrift abgedruckt (Techija S. 41) und richtig nachgewiesen, daß es an die Gemeinde von Fez gerichtet war (das. S. 44 f.)

[3]) Abraham Ibn-Daud nennt die Familie des Jakob b. Nissim mit dem Namen Ibn-Schahin oder Schahun, vergl. Rapoport Biographie des R' Nissim Note 2 und 6 Die Pariser und die de Rossi'sche Handschrift nennen sie Ben-Joschijah, im Eingange zu Scherira's historischem Responsum.

hatte im Namen der kairuanischen Gemeinde eine Anfrage geschichtlichen Interesses an Scherira gerichtet: „Auf welche Weise sind die in der Mischnah enthaltenen Gesetzesbestimmungen niedergeschrieben worden? Wie kommt es, wenn die Traditionen uralt sein sollen, daß nur jüngere Autoritäten aus der Zeit nach der Tempelzerstörung als Träger derselben namhaft gemacht werden? Welche Ordnung befolgte die Redaktion der Mischnah?“ Jakob fragte auch über die Reihenfolge der Saburäer und der Gaonen und über die Funktionsdauer eines jeden derselben. Scherira ertheilte darauf (987) eine befriedigende Antwort, und in lichtvoller Darstellung in einem gemischten halb hebräischem, halb chaldäischem Style gab er überraschende Aufschlüsse über dunkle Partieen der jüdischen Geschichte. Die von ihm aufgezeichnete Chronik der Saburäer und Gaonen ist der Wegweiser für diese Geschichtsepoche. Scherira bewährt sich in diesem geschichtlichen Gutachten als echter Chronikschreiber mit der ganzen Trockenheit, Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit eines solchen. Nur seine Urtheile über die Exilsfürsten von der bostanaischen Linie und über einige Zeitgenossen, namentlich über Aaron Ibn-Sarǵadu (S. 300) sind nicht ganz unparteiisch gehalten. Dem Gaon Scherira hat die jüdische Geschichte die Continuität des Fadens von Abschluß der talmudischen Epoche bis auf seine Zeit zu danken. Ein historisches Kunstwerk zu erzeugen, war nicht seine Sache, wie überhaupt nicht Sache des mittelalterlichen Geistes. Im Morgen- und Abendlande, unter Arabern, Spaniern, den germanischen Stämmen und Byzantinern war die lebendige Geschichtsschreibung zu einem dürren Skelett von Namen und Jahreszahlen vertrocknet, und Scherira schrieb nicht schlechter, als seine Zeitgenossen.

Trotz seiner unermüdlichen Thätigkeit als Schulhaupt konnte er den Verfall der pumbaditanischen Hochschule nicht aufhalten. Der Eifer für Talmudstudium und wissenschaftliches Streben war einmal in den babylonischen Ländern erkaltet. So arm war die Akademie an Männern, daß Scherira seinen begabten, frühreifen Sohn Haï im Alter von sechszehn Jahren zur zweiten Würde als Oberrichter promoviren mußte. Die Hochachtung vor dem Gaon war geschwunden. Einige böswillige Männer erhoben gegen Scherira eine Anklage unbekannten Inhalts, wahrscheinlich wegen strenger Handhabung des Regimentes, bei dem damaligen Chalifen Alkadir (um 997). In Folge dessen wurden Vater und Sohn gefänglich

eingezogen und aller ihrer Güter beraubt, so daß ihnen nicht einmal die Mittel zur Fristung des Lebens geblieben waren. Auf Verwendung einer angesehenen Person wurden sie indessen in Freiheit gesetzt und durften wieder in ihrer Würde fungiren [1]). Scherira legte sie aber bald darauf, wie es heißt, wegen hohen Alters, nieder, übertrug sie auf seinen Sohn Haï (998) und starb einige Jahre später (um 1000).

Sein Sohn Haï, obwohl erst ein Dreißiger, war so beliebt, daß man ihm zu Ehren als Schlußstück der Sabbatvorlesung die Stelle aus dem Pentateuch hinzufügte, wo Mose sich vom Herrn einen würdigen Nachfolger erbittet, und anstatt der üblichen Prophetenstelle las man die Erzählung von David, wie er seinen Sohn zum Nachfolger salben läßt. Zum Schluß setzte man die Worte hinzu: „Und Haï saß auf dem Throne seines Vaters Scherira, und seine Regierung war sehr befestigt“ [2]).

Von den Juden Syrien's, Palästina's und Egypten's schweigen die Chroniken der Zeit, sie waren für die geschichtliche Triebkraft vollständig abgestorben. Die um etwas gehobene, politische Stellung, welche ein syrischer Jude unter einem fatimidischen Chalifen einnahm, war nur von kurzer Dauer. Alaziz, der dem Namen nach auch über Palästina und Syrien herrschte, aber die Gewalt mehreren Abenteurern, welche sich der bedeutenden Städte und ganzer Distrikte bemächtigt hatten, überlassen mußte, hatte in Syrien einen Juden Namens Manasse Ibn-Kazra und einen Christen Namens Isa als Statthalter eingesetzt (990). Beide legten es darauf an, ihre Glaubensgenossen zu Aemtern zu befördern und die Mohammedaner zu verdrängen [3]). Es war dieses im Sinne des Chalifen; denn die Mohammedaner Syrien's, dem sunnitischen Glaubensbekenntniß zugethan, waren der fatimidischen Dynastie, die ihren Ursprung auf Ali zurückführte und die Sunna (Tradition) verwarf, nicht hold. Indessen ließen sich die jüdischen und christlichen Be-

[1]) Herr Prof. Luzzatto theilte mir brieflich eine sehr einleuchtende Emendation für den unverständlichen Satz bei Abr. Ibn-Daud in Betreff Scherira's mit. Statt ונתלה ר' שרירא בידו אחת, müßte es heißen: ונתלה ר"ש . . . בידי אשה אחת. Die Phrasologie: נתלה ב' oder בידי kommt öfter bei diesem Chronographen vor in der Bedeutung; „sich auf Jemanden stützen“, „von Jemanden protegirt werden“. Ich halte diese Diorthose und Erklärung für durchaus sinngemäß.

[2]) Abudirham ed. Ven. p. 70c.

[3]) Bar-Hebraeus Chron. syriacum p. 240.

amten mancherlei Bedrückungen zu Schulden kommen und machten die mohammedanische Bevölkerung in einem hohen Grade unzufrieden. Aber Niemand wagte eine Klage gegen die Günstlinge des Chalifen laut werden zu lassen. Nur eine arme mohammedanische Frau hatte den Muth dazu. Bei der Anwesenheit des Alaziz in Syrien schrieb sie auf ein Täfelchen: „Bei Gott, der die Macht der Christen durch Isa und die Macht der Juden durch Manasse Ibn-Kazra erhöht und die Mohammedaner erniedrigt hat, beschwöre ich Dich, daß Du ihre Bedrückungen untersuchen mögest". Dieses Täfelchen warf sie Alaziz zu. Der Chalife von der sonderbaren Art betroffen, setzte die beiden Beamten ab und warf sie ins Gefängniß.

Von der Hinfälligkeit, Verknöcherung und dem Greisenalter der innern Verhältnisse der Juden im Morgenlande wendet sich der Blick froh zu der Frische und Jugendlichkeit der Gemeinden am Guadalquibir und Guadiana. Die mannigfaltigsten Kräfte tummelten sich diesseit und jenseit der Meerenge (Andalus und Maghreb) in Jugendfeuer und erzeugten eine Blüthenpracht jüdischer Cultur. Es entstand in der jüdischen Gemeinde Andalusien's ein wahrer Wetteifer für die verschiedensten Zweige des Wissens, eine Freudigkeit des Lehrens und Lernens, ein Drang zu schaffen und darzustellen, welche Wunderbares zu Tage förderten. Die Saat, welche Chasdaï's Mäcenat, das Talmudstudium des Babyloniers's Mose und die poetischen und sprachwissenschaftlichen Erzeugnisse Ben-Saruk's und Ben-Labrat's, ausgestreut hatten, ging herrlich auf und trug die schönsten Früchte. Vielseitiges Wissen galt unter den spanischen Juden, wie unter den andalusischen Moslemin als die schönste Zierde des Mannes und brachte Ehre und Reichthum. Nach Abdul-Rahman's des Großen Vorgang wurden jüdische Persönlichkeiten wegen ihrer Einsicht und Geschäftskenntniß mit Staatsämtern bekleidet und fungirten an mohammedanischen und christlichen Höfen Spanien's als Geschäftsträger und Minister. Diese Hochgestellten und Auserwählten nahmen sich Chasdaï zum Muster, Gelehrsamkeit und Poesie zu fördern und zu unterstützen, und ließen sich ihre höhere Stellung und ihre Reichthümer durch Freigebigkeit und Hochherzigkeit verzeihen. Das Wissen selbst war weder einseitig, noch trocken, sondern erfüllte sich mit gesunden Säften und bestrebte sich frisch und genießbar zu bleiben. Die gebildeten Juden Anda-

lusien's sprachen und schrieben die Landessprache ebenso rein und gewandt, wie ihre arabischen Mitbewohner, und diese waren selbst stolz darauf, wenn sie jüdische Dichter in ihren Reihen zählen konnten. Wenn die von den andalusischen Juden gepflegte Geistesthätigkeit auch in mehrere Zweige zerfiel: in tiefere Kenntniß der Bibel (Exegese und Grammatik), in Talmudstudium und in Philosophie und Poesie, so waren die Träger eines derselben nicht gegen die andern abgeschlossen. Die Talmudbeflissenen waren weder gegen Bibelkunde, noch gegen Poesie gleichgültig, und wenn sie nicht selbst Dichter waren, so fanden sie doch Geschmack an den rhythmischen Erzeugnissen der neuhebräischen Dichtung. Die Philosophen setzten ebenfalls einen Stolz darein, im Talmud heimisch zu sein, und öfter waren die Rabbinen zugleich Lehrer der Philosophie.

Doch Wissen und Kunstsinn waren nicht blos eine Zierde der spanischen Juden, sondern hoben und veredelten ihr ganzes Leben. Sie waren von jenem Hochsinn und jener Idealität erfüllt, welche Gemeinheit und Niedrigkeit nicht an sie herankommen ließ. Die hervorragenden Männer, welche durch eine politische Stellung oder andere Verdienste an der Spitze der spanischen Gesammtjudenheit oder einzelner Gemeinden standen, waren meistens vollendete Charaktere, von den edelsten Gesinnungen und zartesten Gefühlen durchdrungen. Wenn sie die Ritterlichkeit mit den andalusischen Arabern theilten, so übertrafen sie dieselben an Ehrenhaftigkeit und Edelsinn, die sie immer noch bewahrten, als die Araber bereits entartet und verkümmert waren. Gleich ihren Nachbarn hatten sie ein stolzes Selbstbewußtsein der eignen Persönlichkeit, das sich in einer langen Namenreihe aussprach; aber dieses Selbstgefühl ruhte auf tief sittlichem Grunde. Sie hatten einen Ahnenstolz, und gewisse Familien, wie die Ibn-Esra, Alfachar, Alnakwah, Ibn-Faljag, Ibn-Giat, Benveniste, Ibn-Migasch, Abulafia und Andere bildeten eine Adelsklasse. Aber sie suchten in dem Vorzug der Geburt keine Vorrechte, sondern sahen darin eine Verpflichtung, sich durch Kenntnisse und Edelsinn auszuzeichnen und ihrer Ahnen würdig zu sein. Den Bildungsgrad, welchen die Culturvölker der Neuzeit erst anstreben: das Durchdrungensein von Wissen, Gesinnung und Charakterfestigkeit, war unter den spanischen Juden in ihrer Blüthezeit heimisch. Ihr religiöses Leben war durch die höhere Bildung verklärt und idealisirt. Sie liebten ihre Religion mit der ganzen

Glut der Ueberzeugung und Begeisterung; jede Satzung des Judenthums, wie sie die Bibel vorschreibt und der Talmud einschärft, war ihnen im Durchschnitt heilig und unverbrüchlich; aber sie waren ebenso weit entfernt von dumpfer Bigotterie, wie von hirnloser Schwärmerei. Wiewohl sie ihr tiefer Forschungstrieb hart an die Grenze des Unglaubens führte, so überschritt kaum einer der jüdisch-spanischen Denker diese Scheidelinie, noch fand die ausschweifende Mystik Eingang in ihre Herzen, wenigstens nicht während der Blüthezeit. Kein Wunder, wenn die spanischen Juden von ihren Brüdern in den uncultivirten europäischen und außereuropäischen Ländern, in Frankreich, Deutschland und Italien als Wesen höherer Art angestaunt und verehrt wurden. Ihre höhere Stellung und ihr eigenes Verdienst machten sie zu Hauptträgern der jüdischen Geschichte. Die außerspanischen Gemeinden räumten ihnen gern denselben Vorrang ein, der früher den babylonischen Akademien zugestanden wurde. Cordova, Lucena, Granada nahmen bald die Stelle von Sura und Pumbadita ein.

Der officielle Vertreter des Judenthums in Andalus war der schon genannte R' Chanoch (geb. um 940 st. 1014), der seines Vaters Stelle im Rabbinate einnahm. Ihm ebenbürtig an Talmudkenntniß, aber überlegen an anderweitigem Wissen war sein Rival Joseph b. Isaak Ibn-Abitur (Ibn-Satanas oder Santas) aus einer angesehenen andalusischen Familie. Ibn-Abitur war Verskünstler[1]), dichtete synagogale Stücke für den Versöhnungstag, die von seinen Landsleuten begierig aufgenommen wurden und die alten Liturgien verdrängten; aber seine Verse sind hart, ungelenk und entbehren vollständig poetischer Reize. Er hatte nichts von Dunasch's Poesie gelernt. Joseph Ibn-Abitur verstand auch die arabische Sprache so gründlich, daß er im Stande war die Mischnah ins Arabische zu übersetzen[2]). Der Chalife Alhakem hatte den Wunsch geäußert, eine Uebersetzung des Grundbuches für die jüdische Tradition zu besitzen, und Ibn-Abitur erfüllte ihn zu dessen Zu-

[1]) Vergl. über seine Poesieen Sachs: religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 248 ff. Kobez Maasse Jede Gaonim II. 18 ff. 87. Landshut Amude Aboda 92 f.

[2]) Fälschlich nehmen Einige an, Ibn-Abitur habe den ganzen Talmud ins Arabische übersetzt. Die Hauptquelle, Abr. Ibn-Daud spricht nur von den sechs Ordnungen scil. der Mischnah.

friedenheit. Der gebildete und wissensfreundliche Chalife hatte dabei wohl nur den Zweck im Auge, seine bedeutende Büchersammlung, deren Verzeichniß allein vierundzwanzig Bände ausmachte, um die den Juden so theure Mischnah zu vermehren. Von dieser Uebersetzung hat sich indeß keine Spur erhalten, indem Alhakem's Nachfolger, ein fanatischer Muselmann, sämmtliche Werke, die nicht ein arabisches Interesse hatten, d. h. den großen Theil der Alhakem'schen Bibliothek, vernichten ließ. — Neben R' Chanoch und Ibn-Abitur gab es damals noch einen bedeutenden Talmudkundigen in Beǵanna (Paxeno) unweit Almaria, Namens Samuel ha-Kohen Ibn-Josiah aus Fez. Vertreter der Sprachwissenschaft und der hebräischen Poesie waren in der nachchasdaïschen Zeit die Jünger Menahem's und Dunasch's, die einander mit Epigrammen in Prosa und Versen befehdeten (o. S. 343), von denen Isaak Ibn-G'ikatila die Dichtkunst pflegte, und Jehuda Ibn-Daud die hebräische Grammatik weiter förderte. Der letzte, welcher die lange arabische Namenreihe Abu-Zacharia Jachja Chajuǵ führte, aus einer fezanischen Familie, hat zuerst der hebräischen Sprachforschung einen festen Grund gegeben und wird als der erste wissenschaftliche Grammatiker anerkannt. Chajuǵ erkannte zuerst, daß die heilige Sprache in der Gestaltung, die sie in der Bibel zeigt, durchweg aus drei consonantigen Stämmen besteht, und daß manche Consonanten (die flüssigen, vokalhaften und gleichlautenden) verschlungen oder zerschmolzen werden und in Vokale übergehen. Er erklärte damit den Bau der schwachen Stämme und machte es möglich, die Sprachformen und ihre Wandlung zu erkennen und für die Poesie anzuwenden. Chajuǵ brachte damit eine vollständige Reform in der Behandlung der hebräischen Sprache hervor und lichtete das Chaos, in dem sich die Vorgänger und selbst Saadia, Menahem, Dunasch und noch mehr die Karäer nicht zurecht zu finden wußten. Seine grammatischen Grundsätze setzte er in drei Büchern [1]) auseinander: über die halbvokaligen Stämme (Quiescentes, Nachim), über die Stämme mit zwei gleichlautenden Endconsonanten (Geminata, Kefulim) und über Vocal- und Tonzeichen. Chajuǵ schrieb, zunächst für seine Landsleute berechnend, seine grammatischen Abhandlungen in arabischer Sprache. Daher blieben sie

[1]) Vergl. Ewald und Dukes Beiträge Heft III. und Munk, Notice sur Aboulwalid p. 64 f., neuerdings 1870 neu edirt von John W. Nutt.

den außerspanischen Juden unbekannt, und diese, so weit sie sich mit Sprachforschung beschäftigten, verharrten bei Menahem's und Dunasch' unvollkommenem Systeme. Von den Leistungen der Dichter dieser Zeit — drei mit Namen Isaak: Ibn-G'ikatila, Ben-Saul und Ibn-Chalfon — sind nur winzige Bruchstücke vorhanden [1]) und gestatten kein Urtheil über deren Werth oder Unwerth. Diese drei Dichter haben aber ihre Verse, religiöse wie weltliche, in Maaß gesetzt und dazu beigetragen, dem Versmaaß Eingang in die hebräische Poesie zu gestatten und das Vorurtheil zu beseitigen, das sich Anfangs dagegen geltend machte. Andere Wissensfächer außer Talmud und Sprachkenntniß wurden in diesem Zeitabschnitt wenig gepflegt; für die Philosophie waren die spanischen Juden von Geist noch zu unreif. Die Astronomie, in so weit sie zum jüdischen Festkalender nöthig schien, hatte ihren Vertreter an Hassan b. Mar-Hassan (Ali?) in Cordova, der zum Rabbinate gehörte, den Titel Dajan führte und ein Werk über kalendarische Astronomie schrieb (971 [2]), das von den Späteren als unbefriedigend beurtheilt wird.

Obwohl die Rabbinatswürde von Cordova lediglich ein Ehrenamt war und R' Chanoch, der damit bekleidet war, wiewohl unbemittelt, dafür keinen Gehalt von der Gemeinde bezog, so entstanden dennoch nach Chasdaï's Tode Streitigkeiten darüber [3]). Die Anhänger des Joseph Ibn-Abitur — wozu die Glieder der weitverzweigten Familie Ibn-Abitur und zwei bei Hofe beschäftigte Seidenfabrikanten, die Brüder Ibn-G'au, gehörten — gaben sich viele Mühe, ihren Schützling zum Oberhaupte der Gemeinde zu erheben. Der größte Theil der Cordovaner Gemeinde hielt dagegen an R' Chanoch fest. Der Streit darüber war so heftig, daß er auf friedlichem Wege nicht beigelegt werden konnte. Beide Parteien appellirten daher an den Chalifen für ihren Parteimann. Angesehene Anhänger R' Chanoch's, siebenhundert an der Zahl, begaben sich in Prachtgewändern mit wallenden Federbüschen zu Wagen

[1]) Vergl. der Kürze wegen die Quellenangabe bei Dukes Nachal Kedumim p. 9, 10.

[2]) Abraham b. Chija Sefer ha-Ibbur II. 7 p. 54; III. 5 p. 95; Isaak Israeli Jessod Olam (ed. Berlin, 1848) T. II. p. 286; Obadia b. David Commentar zu Maimuni's Kidusch ha-Chodesch VII. 1.

[3]) Abraham Ibn-Daud: über das Chronologische vergl. Note 21, I.

mehrere Tage hintereinander nach Az-Zahra, Alhakem's Residenz unweit Cordova, um die Gunst des Chalifen für ihren Rabbinen zu erwirken. Die Gegenpartei ersetzte ihre geringe Zahl durch größeren Eifer. Alhakem entschied sich gerechterweise für den Wunsch der Mehrzahl der Gemeinde und bestätigte R' Chanoch im Rabbinate. Da aber Ibn-Abitur seine Ansprüche noch immer nicht aufgeben mochte, so wurde er von der siegenden Partei in den Bann gethan. Indessen ließ er seine Hoffnung nicht fahren. Er wendete sich persönlich an den Chalifen und hoffte ihn mit seiner Kenntniß der arabischen Literatur und dem Dienste, den er ihm durch seine Uebersetzung der Mischnah geleistet, günstig für sich zu stimmen und den Bescheid rückgängig machen zu können. Er hatte sich aber getäuscht. Der Chalife entgegnete ihm: „Wenn meine Araber mich so verschmäheten, wie Dich die Cordovaner Gemeinde, so würde ich mein Reich verlassen. Ich kann Dir nur den Rath geben, auszuwandern." Der Wunsch des Chalifen schien Ibn-Abitur Befehl zu sein, und er verließ darauf Cordova (um 975). Spanien ganz verlassen mochte er nicht, weil ihm die Hoffnung schmeichelte, seine Freunde würden sich Mühe geben, eine günstige Wendung herbeizuführen. Er hielt sich daher einige Zeit in der damals bedeutenden Hafenstadt Begenna auf und wollte mit dem Rabbinen dieses Ortes Samuel ha-Kohen eine Verbindung anknüpfen und ihn bewegen, den Bann aufzuheben. Aber dieser mochte ihn gar nicht vorlassen, weil der Bann auf ihm lastete. Darauf schrieb ihm Ibn-Abitur einen heftigen Brief in aramäischer Sprache, worin er dessen Benehmen tadelte. Da Ibn-Abitur einsah, daß er in Spanien keine Annehmer finden konnte, begab er sich zu Schiffe nach Afrika [1]), durchwanderte einige Zeit Maghreb, das fatimidische Reich und wohl auch Egypten, ohne, wie es scheint, irgendwo günstige Aufnahme zu finden.

Indessen trat doch plötzlich eine günstige Wendung für Ibn-Abitur ein. Einer seiner Hauptanhänger gelangte zu einer hohen Stellung und wandte seinen Einfluß zu dessen Gunsten an. Dieser Mann war der Seidenfabrikant Jakob Ibn-G'au, dessen plötzliches abwechselndes Steigen und Fallen deutlich das Willkür-Regiment des spanischen Chalifat's nach dem Tode des letzten ge-

[1]) Abraham Ibn-Daud.

rechten und gebildeten Chalifen Alhakem (976) bekundet. Der Chalifentitel ruhte zwar scheinbar auf seinem Sohne Hischam, einem schwächlichen Knaben, aber die Macht war in den Händen des Abuamriden Mohammed Almansur, des Schreckens der Christen in ihren nordspanischen Gebirgen und der Afrikaner in ihren Festungen. Unter diesem mohammedanischen Major-domus erlangte Ibn-Abitur's Anhänger Jakob Ibn-G'au Ansehen und eine gewisse Macht über die jüdisch-spanischen Gemeinden. Der Ursprung seiner Stellung war außerordentlicher Art. Jakob Ibn-G'au und sein Bruder Joseph lieferten für den Hof kostbare Seidenstoffe und Kriegsfahnen mit kunstvoll eingewebten arabischen Sinnsprüchen, Emblemen und Verzierungen. Ihre Seidenwebereien wurden bewundert und gesucht. Da sie wegen ihres Geschäftes Berührungen mit Almansur hatten, fanden sie einst im Hofe seines Palastes eine bedeutende Summe Geldes, welche einige Provinzialen bei erlittener Mißhandlung verloren hatten.

Die Brüder Ibn-G'au nahmen sich vor, die gefundene Geldsumme nicht für sich zu verwenden, sondern sie in Geschenken für den jungen Chalifen und Almansur anzulegen, um sich dieselben für ihre Parteisache geneigt zu machen und die Zurückberufung des gebannten und verbannten Ibn-Abitur durchzusetzen. Ihr Vorhaben gelang ihnen auch. Almansur ernannte (um 985) den älteren Bruder Jakob zum Fürsten und Oberrichter über sämmtliche jüdische Gemeinden im Reiche des andalusischen Chalifats diesseit und jenseit der Meerenge von Segelmessa in Afrika bis zum Duero, dem Grenzflusse des mohammedanischen und christlichen Spaniens. Er allein sollte das Recht haben, in den Gemeinden Richter und Rabbinen einzusetzen, die Abgaben für den Staat und die Gemeindebedürfnisse zu bestimmen und vertheilen zu lassen. Auch äußerlichen Glanz verlieh ihm Almansur. Jakob Ibn-G'au hatte achtzehn Pagen zu seinem Ehrengeleite und fuhr in einem Staatswagen aus. Die Cordovaner Gemeinde, stolz auf die einem ihrer Mitglieder gewordene Auszeichnung, erkannte ihn als Oberhaupt der Gemeinde an, huldigte ihm und übertrug ihm das Recht, die Würde auf seine Nachkommen zu vererben [1]). Die Dichter verkündeten sein Lob. Isaak Ibn-Saul pries ihn und seine Söhne in schwungreichen

[1]) Das.

Versen [1]), wie früher Chasdaï besungen worden war. Ibn-G'au verdiente auch den Weihrauch, der ihm gespendet wurde. Er war „Vater der Armen", die er täglich an seine Tafel zog. Man nannte ihn auch deswegen den „Spender der Gastfreundschaft" (Is'hab al-Ansal [2]). Wahrscheinlich unterstützte er auch gleich Chasdaï Dichter und Gelehrte.

Sobald Ibn-G'au zum Oberhaupt über die Juden des andalusischen Chalifats ernannt war, suchte er seinen Wunsch zu verwirklichen, um dessenwillen er sich um die Gunst des Hofes beworben hatte. Er ließ R' Chanoch anzeigen, daß er sich der rabbinischen Funktionen zu enthalten habe und drohte ihm, falls er noch ferner als Rabbiner und Richter fungiren würde, ihn auf ein Schiff ohne Steuer bringen zu lassen und ihn dem Meere auszusetzen, d. h. ihn dahin wieder zu bringen, woher er gekommen. Dann traf Ibn-G'au Anstalten, seinen Liebling Ibn-Abitur zurückzurufen und mit der Rabbinatswürde zu bekleiden. Aber vorher mußte der Bann von ihm genommen werden und dazu die ganze Gemeinde ihre Zustimmung geben. Aus Rücksicht für den bei Hofe angesehenen Ibn-G'au unterschrieben sämmtliche Gemeindemitglieder, selbst seine ehemaligen Gegner, ein schmeichelhaftes Schreiben an Ibn-Abitur, der damals wohl noch in Afrika weilte. Er wurde darin eingeladen, das Ehrenamt in Cordova einzunehmen. R' Chanoch wurde abgesetzt. Als die Cordovaner Gemeinde und besonders seine Freunde schon Vorbereitungen zum würdigen Empfange des Ibn-Abitur trafen, lief ein Schreiben von demselben ein, das sie sehr enttäuschte. In harten Ausdrücken warf er ihnen ihr rücksichtsloses Verfahren gegen seinen Gegner vor. Er rühmte in edelmüthiger Weise R' Chanoch über die Maaßen, sagte, er habe auf seinen Wanderungen seines Gleichen an Tugendhaftigkeit und Frömmigkeit nicht gefunden, und rieth der Cordovaner Gemeinde, ihn wieder in seine Funktionen einzusetzen [3]).

Indessen konnte sich Ibn-G'au nicht in seiner Stellung behaupten. Almansur, sein Gönner, setzte ihn nicht blos ab, sondern warf ihn in den Kerker. Der Grund seiner Verdammung war Red-

[1]) Ibn-Ganach Rikmah ed. Kirchheim p. 122.

[2]) Ders. bei Munk Notice sur Aboulwalid p. 79, Note und Abraham Ibn-Daud.

[3]) Abraham Ibn-Daud.

lichkeit und Uneigennützigkeit. Der Regent (Hagib) hatte geglaubt, daß der jüdische Fürst seine Macht über die Gemeinde des abendländischen Chalifats zu Gelderpressungen benutzen und ihm reiche Geschenke zuwenden werde; aber Ibn-G'au hatte die Gemeinde nicht belastet und konnte folglich Almansur's Geldgier nicht befriedigen. Dafür wurde er seiner Freiheit beraubt (um 986). Nachdem er ungefähr ein Jahr im Kerker zugebracht, befreite ihn der Chalife Hischam, der, obwohl streng bewacht und in Abgeschiedenheit gehalten, doch Ibn-G'au einst bei einem Gange zur Moschee erblickte, nach dem Grunde seiner Einkerkerung fragte, und als er ihn nichtig fand, seine Befreiung verfügte. Jakob Ibn-G'au wurde von Hischam sogar wieder in seine Würde eingesetzt (um 987) — wahrscheinlich während Almansur's Abwesenheit im Kriege — aber da dieser nicht für ihn war, so hatte seine Stellung keine Bedeutung. Mehrere Jahre fungirte Ibn-G'au in seiner oberrichtlicherlichen Eigenschaft (bis um 900), während welcher Zeit R' Chanoch abgesetzt blieb. Als Ibn-G'au starb, beeilte sich einer von R' Chanoch's Verwandten, ihm die Nachricht zu überbringen und gedachte ihm damit eine große Freude zu bereiten. Aber dieser edle Rabbiner weinte bitterlich über den Tod seines Feindes und klagte: „Wer soll jetzt für die zahlreichen Armen Sorge tragen, welche der Verblichene so reichlich verpflegt hat? Ich vermag ihn nicht zu ersetzen, denn ich bin arm.“ R' Chanoch wurde wieder in sein Amt eingesetzt. Ibn-Abitur hatte indeß seine Wanderungen fortgesetzt und war nach Pumbadita gekommen, wo R' Haï als Gaon fungirte (um 1000). Er dachte von den Vertretern der babylonischen Akademie freundlich aufgenommen zu werden, weil er voraussetzte, daß R' Haï gegen R' Chanoch feindlich gesinnt sei, indem die Gründung der Talmudschule in Cordova durch R' Mose und seinen Sohn das Lehrhaus um die Einkünfte von den reichen und freigebigen spanischen Gemeinden gebracht und ihre Verkümmerung veranlaßt hat. Allein Ibn-Abitur hatte sich in der Voraussetzung getäuscht. — R' Haï, erhaben über solche eigennützige Gesinnung, ließ ihm bedeuten, ihn nicht zu besuchen, da er wegen des auf ihm lastenden Bannes nicht mit ihm verkehren dürfe. Auch hier abgewiesen, begab sich Ibn-Abitur nach Damaskus, wo er sein Leben beendete [1]). R' Chanoch

[1]) Das.

überlebte seinen Gegner um mehrere Jahre und erlebte den ersten Verfall Cordova's und die erste allgemeine Verfolgung seiner Glaubensbrüder in Deutschland, Afrika und dem Orient. Er starb durch einen Einsturz der Emporbühne (Almemar) der Synagoge, die er am Schlußtage des Laubhüttenfestes bestiegen hatte (September 1014 [1]).

Im Zustande der Juden in Frankreich und Deutschland in dieser Zeit zeigt sich so recht, wie sehr ihre geistige Erhebung von der äußeren Stellung bedingt ist. Während des schlaffen Regiments der letzten Karolinger und auch noch unter den ersten Capetingern in Frankreich, als die weltlichen und geistlichen Vasallen mächtiger waren als das Königthum, und unter den sächsischen Kaisern war die politische Lage der Juden gedrückt und ihre wissenschaftliche Thätigkeit gleich Null. Zu Aemtern waren sie durch kanonische Gesetze längst nicht mehr zulässig, beanspruchten aber auch keine Ehre, sie wären zufrieden gewesen, wenn man ihnen nur Ruhe, Sicherheit der Existenz und Religionsfreiheit gelassen hätte; aber ihre Ruhe beunruhigten die Vertreter der Kirche und war ohne Vortheil für die gewaltthätigen Großen. In den französischen Territorien waren Barone und Geistliche im Besitze der Macht. Die Könige waren nach allen Seiten beschränkt und konnten die Juden nicht vor Willkür schützen, selbst wenn sie den besten Willen dazu gehabt hätten und nicht von der Geistlichkeit zum Judenhasse aufgestachelt worden wären. Hatten früher nur die fanatischen Geistlichen dogmatische Vorurtheile gegen die Juden, so hatte ihr Eifer allmälig auch dem Volke Ingrimm gegen sie eingeflößt, und dieses, roh und plump, verblendet und verdummt, ein Sklave des Aberglaubens, sah in den Söhnen Israel's eine gottverfluchte Kaste, die keines Erbarmens würdig ist. Man traute den Juden allerlei böse Zaubermittel zu, die sie zum Nachtheil der Christen ausübten. Als der König Hugo Capet, der sich von einem jüdischen Arzte behandeln ließ, an einer schweren Krankheit starb (996), glaubte das Volk nichts anderes, als daß er von Juden getödtet worden sei, und die mönchischen Chronisten trugen diesen auf nichts begründeten Wahn als Faktum in ihre Annalen ein [2]).

[1]) Das.

[2]) Richeri historia bei Pertz monumenta Germaniae II. 657.

Die Juden besaßen zwar Aecker und Weinberge [1]), aber sie entbehrten Sicherheit der Existenz, welche nur eine einheitliche, geordnete und starke Staatsverfassung und die Herrschaft der Gesetze zu gewähren vermögen. Der Bischof von Limoges ließ einen ganzen Monat hindurch den Juden dieser Gemeinde das Christenthum predigen und ihnen Jesu Messianität aus dem alten Testament beweisen. Vergebens; die Juden blieben im Sinne der Geistlichkeit verstockt, und nur drei oder vier empfingen die Taufe. Die Uebrigen wurden mit Weibern und Kindern aus der Stadt verwiesen, und Einige von ihnen nahmen sich aus Verzweiflung das Leben (1010 [2]).

Im französischen Süden, in der Provence und in Languedoc, wo die Königsmacht gar keine Bedeutung hatte, hing das Schicksal der Juden noch mehr von den Launen und den Gesinnungen der Grafen und Vicegrafen ab. In einem Orte besaßen sie Ländereien und Salinen und wurden sogar zum Amte des Landvogtes (Bailli) befördert, in einem anderen mußten sie sich gefallen lassen, als Hörige behandelt zu werden [3]). Die Hauptgemeinde war in Narbonne. Hier bestand seit der Zeit Karl's des Großen ein talmudisches Lehrhaus, das aber nicht viel geleistet zu haben scheint, indem es mehr agadische Mystik als tieferes Talmudstudium pflegte und verbreitete. Da wurde plötzlich dorthin ein Talmudkundiger von der suranischen Hochschule verschlagen, vielleicht Nathan b. Isaak der Babylonier, und er flößte den Juden Süd-Frankreich's regen Eifer für den Talmud ein. Vermuthlich war es sein Jünger R' Leon oder Leontin, (Jehuda b. Meïr), der, ohne etwas Schriftliches hinterlassen zu haben, als der erste Begründer jenes gründlichen Talmudstudiums, das fortan in Frankreich und Deutschland blühte, angesehen wird. Sein berühmt gewordener Jünger R' Gerschom gestand ein, er habe sein Wissen und seine Art zu lehren R' Leon zu verdanken [4]).

[1]) Bouquet recueil XII. p. 215.

[2]) Ademar Cabanensis chronicon ad annum 1010 bei Pertz monum. Germ. VI. 137.

[3]) Vaisette histoire de Languedoc. II. 381, 387, 442 Preuves 101, 214, 337; III. Preuves 49, 121, 137.

[4]) Eliezer b. Nathan Eben ha-Ezer 92c., 116s; Responsa R' Meïr Rothenburg Nr. 104.

In Deutschland erfuhren die Juden in dieser Zeit unter den sächsischen Kaisern zwar keine Bedrückung, aber auch keine Begünstigung. Das Lehnsystem, das sich im deutschen Kaiserthum am folgerichtigsten ausbildete, hinderte sie Boden zu besitzen und wies sie auf den Handel an. Jude und Kaufmann galten in Deutschland als gleichbedeutend. Die Reichen machten Geldgeschäfte, und die weniger Bemittelten machten Anleihen, um die Kölner Messe zu besuchen und zahlten bei ihrer Rückkehr einen verhältnißmäßigen niedrigen Zins [1]). Die deutschen Kaiser übernahmen das von den ersten Karolingern eingeführte Regale einer bestimmten Abgabe von den Juden. Als Otto der Große die neuerbaute Kirche von Magdeburg mit Subsistenzmitteln versehen wollte, schenkte er ihr die Einnahme von den Juden und andern Kaufleuten (965 [2]). Otto II. schenkte ebenfalls, wie der damalige Curialstyl lautete, „die Juden von Merseburg" dem Bischof dieser Stadt (981 [3]). Dieser Kaiser hatte einen italienischen Juden mit Namen Kalonymos in seinem Gefolge, der ihm mit zärtlicher Liebe zugethan war und ihm in einer großen Noth mit Lebensgefahr beistand. Kalonymos hatte ihn in die Schlacht begleitet (982), welche Otto den Saracenen und Griechen bei Basantello lieferte. Als die Blüthe der deutschen Ritterschaft gefallen war, und der Kaiser sein Roß eingebüßt hatte, führte ihm Kalonymos das seinige zu, damit er sich vor den umherschwärmenden Feinden retten sollte; er selbst dachte an keine Rettung, sondern wartete voll ängstlicher Sorge ab, wie es seinem geliebten Herrn ergehen würde. Vermöge dieses Rosses konnte der Kaiser die Küste erreichen und sich auf einem Schiffe retten [4]). Aber die viel gepriesene Regierung der Ottonen

[1]) Raschi Pardes 19 c; Responsa Sichron Jehudah ed. Berlin 1846. Nr. 92, p. 51 b. f.

[2]) Leuber stapulae Saxonicae Nr. 1291.

[3]) Dithmar von Merseburg Chronik, bei Pertz monumenta V. 758.

[4]) Daselbst III. 12 bei Pertz a. a. O. 765. Die Quelle berichtet deutlich, daß Kalonymos ein Freund des Kaisers und auf dessen Rettung bedacht war. Imperator effugiens — vidensque a longe navim, Salandriam nomine, Calonimi equo Judaei ad eam properavit, sed ea praeteriens suscipere hunc recusavit. Hic autem (imperator) littoris praesidia petens, invenit adhuc Judaeum stantem seniorisque dilecti eventum sollicite aspectantem. Schlosser hat dieses Factum (B. VI. S. 115) entstellt, als wenn

gab den ihnen unterworfenen Juden keinen Sporn, sich aus der niedrigen Stellung zu erheben. Vieles hatten die christlichen Völker von den Arabern gelernt, nur nicht Ermuthigung der Wissenschaft unter Andersglaubenden. Die deutschen Juden waren daher, wenn auch im Allgemeinen sittlicher, nüchterner und betriebsamer als die christliche Bevölkerung, doch nicht gebildeter als diese. Sie hatten nicht einmal eigene Talmudlehrer von Bedeutung und erhielten sie erst vom Auslande. Ihre erste talmudische Autorität war R' Gerschom. Er und sein Bruder R' Machir haben talmudische Gelehrsamkeit von Südfrankreich nach dem Rhein verpflanzt und ihr eine Bedeutung gegeben, wie sie nicht einmal die gaonäischen Schulen kannten.

R' Gerschom b. Jehuda (geb. um 960 st. 1028 [1]) stammte aus Frankreich [2]), hatte den oben genannten R' Leon zum Lehrer und wanderte, man weiß nicht aus welcher Veranlassung, nach Mainz aus. Hier gründete er ein Lehrhaus, das bald zahlreiche Jünger aus Deutschland und Italien [3]) anzog. Die Verehrung für R' Gerschom war so groß, daß man ihn „die Leuchte der Zerstreuten" (Maor ha-Galoh) nannte, aber er gestand demüthig, er verdanke sein ganzes Wissen seinem Lehrer. Er legte seinen Jüngern den Talmud mit einer Klarheit und Faßlichkeit aus, wie schwerlich Jemand vor ihm. Und in derselben Methode schrieb er auch Commentarien zum Talmud, selbst über Traktate, welche ein bloß theoretisches Interesse haben. R' Gerschom war der erste Commentator des weitschichtigen

Kalonymos erst durch Aussicht auf Gewinn den Kaiser ins Schiff aufgenommen hätte.

1) Nach Handschriften mitgetheilt von Goldberg in Kerem chemed von S. Sachs Jahrg. VIII. S. 106.

2) Daß R' Gerschom aus Frankreich stammte, dafür sprechen die französischen Wörter, deren er sich in seinen Commentarien bediente. Vergl. darüber die Bruchstücke aus dessen Commentar zum Traktate Baba Batra, mitgetheilt von Luzzatto Orient. Literb. Jahrg. 1847 col. 564 f. Auch sein Bruder Machir bedient sich des Französischen; vergl. Rapoport Biogr. des Nathan Romi Note 12. — Herr Reifmann hat unerschütterlich nachgewiesen, daß der unter Raschi's Namen eingeführte Commentar zum Trakt. Moed Katon R' Gerschom angehört (Frankel's Monatsschrift Jahrg. 1854 S. 230 f.) Auch dieser enthält französische Phrasen. Mit Recht nennt daher Zakuto R' Gerschom einen Franzosen in Deutschland: צרפתי בארץ אשכנז (ed. Filipowski S. 212.)

3) Vergl. Raschi Responsum mitgetheilt von Luzzatto Ozar Nechmad Jahrg. VI. S. 175.

Talmud, und wer die Schwierigkeit einer solchen Arbeit kennt, weiß, wie viel Geisteskraft, Hingebung und Ausdauer dazu gehörte. Bald wurde er als rabbinische Autorität von den deutschen, französischen und italienischen Gemeinden anerkannt; gutachtliche Anfragen wurden an ihn gerichtet, und er rivalisirte unbewußt mit dem letzten Gaon R' Haï, obwohl er sich ihm mit der Demuth eines Schülers untergeordnet fühlte. Es war eine eigene Fügung, daß selbst die aufrichtigsten Verehrer des Gaonats an dessen Untergange arbeiteten. R' Gerschom's hebräisch geschriebenen Talmudcommentarien machten die gaonäische Hochschule vollständig entbehrlich, drückten sie zu einer heiligen Reliquie herab und lösten auch die deutschen und nordfranzösischen Gemeinden von ihr los. Jeder Beflissene konnte sich jetzt selbständig in den Talmud vertiefen und brauchte sich nicht Bescheide von Babylonien zu holen.

Berühmt wurde R' Gerschom mehr noch durch die Verordnungen[1]), die er erließ, als durch seine Talmudcommentarien. Jene wirkten versittlichend auf die deutsche und französische Judenheit (Tekanot d. R' Gerschom). Unter Anderen verbot er die Vielweiberei, die auch unter den europäischen Juden im Gebrauch war[2]), und gestattete sie nur in äußersten Nothfällen. Er verordnete ferner, daß zu einer Ehescheidung auch die Einwilligung der Ehefrau nöthig sei, während nach talmudischen Bestimmungen der Gatte ihr den Scheidebrief gegen ihren Willen zustellen darf. Er schärfte ferner das Briefgeheimniß streng ein, daß der Ueberbringer sich nicht erlauben dürfe, einen Brief, wenn auch unversiegelt, zu lesen. Bei dem damaligen Verkehr, wo Reisende die Briefpost besorgten, war diese Verordnung von hoher Wichtigkeit für die mannigfaltigen Lebensinteressen. Die Uebertreter dieser

[1]) Die Zahl der Verordnungen des R' Gerschom kann nicht kritisch ermittelt werden. In Kolbo gegen Ende (Nr. 116) und am Ende der Responsen des R' Meïr Rothenburg heißt es zwar in der Ueberschrift, Tekanot die R' Gerschom, ebenso in einem Machsor-Mskpt. der Seminarbibliothek vom Jahr 1391 (Hs. Nr. 40. Bl. 392), allein bei näherer Einsicht ergiebt sich, daß die wenigsten R' G. angehören. Sicherlich stammt von ihm die Verordnung über Bigamie (Respons. Joseph Colon Nr. 101 Ende, Kolbo l. c.) und Estori Parchi Kaftor c. 10; ferner über die Einwilligung der Frau zur Scheidung (Ascheri responsa Kelal 43, Nr. 8).

[2]) Vergl. darüber Tana de Be Eliah maj. c. 18 p. 51. Respons. Alfassi No. 185, woraus hervorgeht, daß Bigamie in Spanien noch um 1100 vorkam.

Verordnungen sollten dem Banne verfallen. Obwohl diese und andere Bestimmungen ohne synodale Förmlichkeit getroffen wurden, und der Urheber keineswegs mit einem offiziellen Charakter bekleidet war, so wurden sie doch von den deutschen und französischen Gemeinden wie synhedriale Beschlüsse mit aller Gewissenhaftigkeit befolgt; so groß war R' Gerschom's Ansehen.

Gleichzeitig mit dieser Autorität der deutsch-französischen Gemeinden lebte in Mainz eine Persönlichkeit, deren Verdienste bisher unbekannt blieben. R' Simon[1]) b. Isaak b. Abun von einer französischen Familie (aus le Mans?) abstammend, war talmudisch gelehrt und verfaßte ein selbstständiges Werk in diesem Fache (Jessod). Er war ferner ein gewandter und fruchtbarer neuhebräischer Dichter (Poetan) und verfaßte eine große Menge liturgischer Stücke, die kalirischen Mustern nachgebildet sind und ihnen gleichkommen an Härte, Anmuthslosigkeit und an der Manier auf die agadische Literatur versteckt und räthselhaft anzuspielen. Simon b. Isaak war auch vermögend und dadurch auch im Stande, einen Sturm zu beschwichtigen, der die deutschen Juden aufzureiben drohte.

Das eilfte Jahrhundert begann nämlich mit der ersten Judenverfolgung in Deutschland[2]). Sie ging aber nicht vom Volke aus, sondern von einem Fürsten, dem letzten Kaiser aus dem sächsischen Hause der Ottonen, von Heinrich II. Von Geistlichen geleitet, war dieser Kaiser so sehr den kirchlichen Interessen ergeben, daß er in den Stand der Heiligen erhoben werden konnte. Was aber Heinrich II. besonders gegen Juden eingenommen hat, läßt sich nicht angeben. Möglich, daß die Bekehrung eines Geistlichen zum Judenthume, welche den deutschen Chronikschreibern wichtig genug war, sie als ein unglückliches Ereigniß in ihre Jahrbücher einzutragen, den Zorn des Kaisers gegen die Juden rege gemacht hat. Dieser Geistliche, mit Namen Wecelinus, war Kaplan des Herzogs Konrad, eines Verwandten des Kaisers. Nach seinem Uebertritt zum Judenthum (1005) verfaßte Wecelinus eine Schmähschrift gegen seinen ehemaligen Glauben und bediente sich darin Ausdrücke und Redewendungen, die von seinem Hasse gegen das Christenthum und von der Ungeschliffenheit des Zeitgeschmackes Zeugniß ablegen. „Lies,

[1]) Vergl. über ihn Note 22.

[2]) Dieselbe Note.

o Dummkopf", so redet der abgefallene Kaplan die Christen an, „lies den Propheten Habakuk, in welchem Gott spricht: Ich bin Gott und verändere mich nicht. Wenn er sich nun nach eurem Glauben verändert und ein Weib beschattet haben soll, wo wäre da die Wahrheit? Was antwortest du darauf, du Thier!" In solchem Style ist Wecelinus' Schmähschrift gehalten. Sie nennt auch die Heiligen, welche die Kirche verehrt, geradezu Dämonen. Kaiser Heinrich war aber über den Abfall des Kaplans und seine giftige Schrift so sehr erzürnt, daß er einem seiner Hofgeistlichen, Heinrich, den Auftrag gab, eine Gegenschrift abzufassen, die nicht weniger grob und geschmacklos ist [1]).

Einige Jahre später (1012) erließ Kaiser Heinrich einen Befehl, daß die Juden von Mainz die Stadt verlassen sollten [2]). Es sollte aber nicht eine einfache Verbannung, sondern eine Brandmarkung dafür sein, daß sie die Taufe nicht empfangen mochten, und erstreckte sich nicht blos auf Mainz, sondern traf sicherlich noch andere Gemeinden. Denn der Dichter Simon b. Isaak stimmte Klagelieder darüber an, wie über eine blutige Verfolgung, welche das Judenthum im Herzen seiner Bekenner vergessen machen wollte:

Die Verbannte, Wandernde, Verdüsterte
Muß ihre Thränen verschlucken.
Sie wird getreten, gestoßen, gepeinigt,
In Kerker geworfen und sitzt verödet.
Die Wahnverehrer sitzen im Glücke,
In sichern Burgen höhnen sie Dein Lamm,
Scheeren es und schwächen seine Kraft mit des Joches Last.
„Höret auf", sprechen sie, „euch der Banden zu entschlagen:
Ihr seid verworfen, und für den Untergang bestimmt."
So dulden wir um Dich unsäglich Leid,
Werden bestraft, geplagt und geschlagen.
Sende bald Deine Hülfe,
Auf daß sich Edom nicht rühme: ich habe gesiegt.
Laß deines Schwertes Blitz sie zittern machen,
Ob der Unthaten an deines Volkes Leichen.

In einem andern Bußgebet veranschaulicht derselbe Dichter die Leiden seiner Zeit:

Du bist von je her, mein heiliger Gott,
Warum sollen wir in Bedrängniß und Harm vergehen.

1) Bei Pertz monumenta II. 23. VI. 704, 720.
2) Note 22.

Den ganzen Tag werden wir um deines Namens willen erschlagen,
Wir sind grausamen Herren preisgegeben,
Unser Blut soll die Erde trinken.

Und in einem andern:

Genommen sind aus meinem Wohnsitz mir die Kleinen,
Und sie schlagen, stoßen sie, werfen sie mit den Steinen.
Zu alten Leiden fügen neue die Unreinen.
Mehr als neun Hundert Jahr dauert's, was wir beweinen,
Sie plündern schlau und mit Gewalt und verschonen Keinen [1]).

Auch R' Gerschom, obwohl ganz ohne dichterische Begabung hauchte den Schmerz über die harte Verfolgung Heinrich's II. in Bußliedern aus [2]): „Verächter Deines Gesetzes hast Du zu Herren über Dein armes Volk gemacht, sie huldigen thörichten Bildern und wollen uns zwingen, sie zu verehren." — „Sie drängen Dein Erbe, Dich mit einem geschaffenen Gott zu vertauschen." — „Sie verfügen, Dich nicht mehr Freund und Herr zu nennen und Dein Wort zu verwerfen. Sprech' ich: Fern sei's von mir, meiner Väter Schutz zu verlassen, so fletschen sie ihre Zähne, strecken ihre Hand zum Raube aus, öffnen ihren Mund zum Hohne. Verjagt ist Deine Gemeinde aus ihrem Sitze und ihrer Heimath, erschöpft und verschmachtet erhebt sie ihr Auge zu Dir".

Während dieser ersten Judenverfolgung in Deutschland gingen Manche, um ihr Leben oder ihre Habe zu retten, zum Christenthum über, darunter auch R' Gerschom's eigener Sohn, was sein Herz betrübt, aber nicht lieblos gemacht hat. Als der Sohn später als Christ starb, beobachtete der unglückliche Vater die Trauerceremonien um ihn, wie um einen Treugebliebenen. — Wie lange die Verfolgung gedauert hat, läßt sich nur vermuthungsweise aufstellen, etwa bis zum Winter 1013. R' Simon b. Isaak's Eifer gelang es, wohl durch große Geldsummen, der Verfolgung Einhalt zu thun und die Erlaubniß für die Gemeinde zu erwirken, sich wieder in Mainz niederzulassen. Die dem Taufzwange unterliegenden Juden kehrten wieder in den Schooß des Judenthums zurück, und R' Gerschom schützte sie vor Beschimpfung, indem er den Bann über diejenigen verhängte, welche ihnen den augenblick-

[1]) Nach Zunz Uebersetzung: synagogale Poesie 175.
[2]) Ueber R' Gerschom Selichot vergl. Landshut Amude Aboda S. 57.

lichen Abfall zum Vorwurfe machen sollten. Die dankbare Gemeinde widmete R' Simon eine ewige Erinnerung, seinen Namen allsabbatlich in der Synagoge zu nennen: „daß er sich um die Gemeinde viel Mühe gegeben, und daß durch ihn die Verfolgungen aufgehört haben." Auch das Andenken eines Mar-Salomo und seiner Frau Rahel hat die Mainzer Gemeinde durch sabbatliche Erinnerungen erhalten, „daß sie einen Gottesacker in Mainz erworben und die Verfolgungen abgewendet haben." R' Gerschom's Namen wurde ebenfalls von ihr verewigt, „daß er die Augen der Zerstreuten durch seine Verordnungen erleuchtet hat." Das von R' Gerschom gegründete Lehrhaus in Mainz blühte über acht Jahrzehnde und wurde eine Bildungsstätte für Talmudbeflissene und Rabbinen von Deutschland, Frankreich und Italien.

Zur selben Zeit, mit dem Ablauf des vierten Jahrhunderts der Hegira, wo die Karäer die Ankunft der messianischen Erlösung erwarteten [1]), brach im Morgenlande und Egypten eine heftige Judenverfolgung aus, welche länger als die in Deutschland andauerte. Die deutschen Juden wurden gequält, weil sie nicht an Christus und die Heiligen, und die morgenländischen, weil sie nicht an Mohammed und den sündenfreien Imam, an den himmlischen Führer (Mahdi) glauben mochten. Diese Verfolgung ging von dem wahnwitzigen egyptischen Chalifen Hakim aus, der, ein mohammedanischer Cajus Caligula, von sich glaubte, er sei die fleischgewordene göttliche Macht und der wirkliche Statthalter Gottes. Hakim verfolgte alle diejenigen, welche an seiner Göttlichkeit zu zweifeln sich unterfingen, Mohammedaner, Juden, Christen ohne Unterschied. Anfangs lautete Hakim's Befehl, daß die Juden seines Reiches, welche sich nicht zum schiitischen Islam bekennen, an ihrem Halse die Abbildung eines Kalbes tragen sollten, zur Erinnerung an das goldene Kalb ihrer Vorfahren in der Wüste. Außerdem sollten sie sich durch ihr äußeres Erscheinen von den Gläubigen unterscheiden, ganz nach den Omarschen Beschränkungen. Die Uebertreter sollten mit Verlust von Hab und Gut und mit Exil bestraft werden (1008). Gegen die Christen erging eine ähnliche Verordnung. Als Hakim hörte, daß die Juden seinen Befehl umgingen und goldene Kalbsbilder trugen, verfügte er, daß sie einen

[1]) Jephet b. Ali bei Pinsker Likute p. 82.

Holzblock von sechs Pfund Schwere am Halse und Glöckchen an ihren Gewändern tragen sollten, um sich von ferne schon als Ungläubige anzukündigen (um 1010). Später ließ er Kirchen und Synagogen in seinem Reiche zerstören und verjagte Christen und Juden aus dem Lande (1014 [1]). Das fatimidische Reich hatte aber damals eine bedeutende Ausdehnung. Es umfaßte Egypten, Nordafrika (Afrikija), Palästina und Syrien, und da Hakim auch im Chalifate von Bagdad Anhänger hatte, so blieben den Juden nur wenige Zufluchtsstätten offen. Manche nahmen daher zum Schein den Islam an [2]), um bessere Zeiten abzuwarten. Die Verfolgung dauerte, bis die Mohammedaner selbst ihres wahnwitzigen Chalifen überdrüssig wurden und ihn erdrosselten (1020).

Auch der winzige jüdische Staat der Chazaren, welcher so lange eine Zufluchtsstätte für jüdische Verfolgte bildete, ging in dieser Zeit völlig unter. Die Chazaren hatten sich auf der Halbinsel Taurien (Krimm) niedergelassen und lebten dort unter ihrem jüdischen Fürsten David. Ihre frühern Besitzungen waren von den Russen eingenommen (o. S. 333) vor denen damals schon die schwachen Völkerschaften im Kaukasus und am schwarzen Meere zitterten. Diese bewarben sich um die Gunst der russischen Großfürsten, wie ehemals um den Schutz der chazarischen Chagane. Als daher der Großfürst Wladimir die Absicht zu erkennen gab, das plumpe Heidenthum der Russen mit einer andern Religion zu vertauschen, beeilten sich die Nachbarfürsten Abgeordnete an ihn zu senden, um ihn zur Annahme ihres Bekenntnisses zu bewegen. Es kamen griechische Presbyter vom byzantinischen Reiche, bulgarische Gesandte, welche dem Katholicismus zugethan waren, und mohammedanische Ulema's aus Bagdad. Auch der jüdisch-chazarische Chagan David wollte sich die Gelegenheit nicht entgehen lassen, Wladimir für die Annahme des Judenthums zu stimmen. Es erschienen auch jüdische Abgeordnete am Hofe zu Kiew. Die Vertreter der verschiedenen Bekenntnisse entfalteten ihre Beredsamkeit, um die Theilnahme der Russen zu erwecken (986). Gegen das Judenthum soll aber Wladimir von

[1]) Makrizi bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 97, und histoire des Druses. Bar-Hebraeus Chronicon Syriacum 215 f. Assemani bibliotheca Orientalis dissertatio de Syris Nestorianis III. 2 pag. 101.

[2]) Saadia Ibn-Danan in Chemdah Ganusah p. 16. Die Notiz bezieht sich wahrscheinlich auf Hakim's Verfolgung.

vornherein Vorurtheile gehabt haben, weil dessen Bekenner unter fremden Völkern weit und breit zerstreut lebten. Dagegen hatte er, laut der Erzählung der russischen Chronik, eine entschiedene Hinneigung zur griechischen Kirche. Als er daher seinen Bojaren seinen Plan vorlegte, das griechische Bekenntniß in Rußland einzuführen, erwiderten diese bedächtig: Es sei in der Ordnung, daß die Vertreter je einer Religion diese als die beste empfehlen; um sich aber von der Vortrefflichkeit irgend einer Religion zu überzeugen, sei es rathsam, Abgesandte nach den Nachbarstaaten reisen zu lassen, damit diese an Ort und Stelle durch den Augenschein die beste Religion kennen lernen. Dieser Rath gefiel. Die Uferstaaten des schwarzen Meeres sahen das seltene Schauspiel, wie russische Barbaren aus Kiew auf Entdeckung einer ihnen zusagenden Religion ausgingen. Wahrscheinlich betrieben diese Abgeordneten nebenbei das Geschäft der Auskundschafter. Auch nach dem Gebiete des jüdischen Chagan David, dessen Residenz Sepharad genannt wurde, waren sie gekommen (987 [1]). Aber das griechische Bekenntniß trug den Sieg über das Judenthum, den Islam und den römischen Katholicismus davon, weil die Verbindung mit dem byzantinischen Reiche der noch nicht concentrirten russischen Macht die meisten Vortheile verhieß. Wladimir und die Russen schlossen sich der griechischen Kirche an, der Großfürst erhielt eine byzantinische Prinzessin zur Frau, und der byzantinische Geist wurde seit dieser Zeit in Rußland herrschend.

Der jüdische Chagan David, der letzte, von dem die Geschichte Kunde hat, war so eifrig dem Judenthume zugethan, daß er einen Boten nach Persien, dem Sitze jüdischer Gelehrsamkeit (in demselben Jahre, als die russischen Abgeordneten an seinen Hof gekommen waren) sandte, um alte Bibelrollen aufzusuchen und zu erwerben. Dieser Bote Abraham b. Simcha reiste über Isfahan nach Susa und fand dort eine seltene Thorarolle, welche die jüdische Gemeinde von Susa wegen ihres hohen Alters so hochschätzte, daß sie dieselbe nicht veräußern mochte [2]). — Nicht lange sollte das Judenthum einen, wenn auch beschränkten, politischen Boden haben. Die letzte Stunde des jüdischen Chazarenstaates in Taurien hatte geschlagen. Einer von Wladislaw's Söhnen, Mjetislaw, dem der

[1]) Note 23.

[2]) Das.

Vater das Gebiet von Tamutarachan (Matarcha, Taman) zu Lehen gegeben, hatte ein lüsternes Auge auf die gegenüberliegende Halbinsel geworfen. Der byzantinische Kaiser Basilius II. ermunterte ihn zur Eroberung derselben und stellte ihm ein Hilfsheer. Die Russen, mit den Byzantinern vereint, besiegten hierauf die Chazaren. Der christliche Chagan Georgius Tsulu gerieth in Gefangenschaft, und das jüdische Chaganat erlitt sicherlich auch zur selben Zeit seinen Untergang (1016 [1]). Die jüdisch-chazarischen Prinzen entflohen nach Spanien, und ihre Nachkommen, die in Toledo wohnten, pflegten das Talmudstudium [2]).

Chazarische Juden behaupteten sich übrigens noch lange auf der Halbinsel Taurien, welche in den Besitz der Griechen kam, und bildeten eine eigene Gemeinde (Kehal Chazar [3]) neben einer griechischen Gemeinde (Kehal Gregas). Volksstämme jener Gegend übertrugen den Namen Chazaren auf die Juden überhaupt und nannten die letztern durchweg Ghyssar [4]). Da die Karäer auf Taurien zahlreich vorhanden waren, so nahmen die chazarischen Juden nach und nach das Karäerthum an. — Am Ende des eilften Jahrhunderts bestand bereits eine jüdische Gemeinde in der russischen Hauptstadt Kiew, wahrscheinlich aus der Krimm eingewandert, und bewohnte eine eigene Straße. Die Juden wurden wahrscheinlich von dem Großfürsten Swiatopolk wegen ihrer Brauchbarkeit für Gewerbe und Handel, wozu die wilden, kriegerischen Russen keinen Sinn hatten, herangezogen und begünstigt [5]). Es läßt sich aber nicht ermitteln, ob die ersten jüdischen Gemeinden in Rußland zu den Rabbaniten oder Karäern gehörten.

Je weiter sich die Karäer ausbreiteten, desto mehr kamen sie mit ihrem Grundprincip in Widerspruch und arge Rathlosigkeit. Zwei Punkte waren es namentlich, die ihnen große Verlegenheit bereiteten: der Festkalender und die Verwandtschaftsgrade. In Palästina, ihrem Ursitze, bestimmten sie die Neumonde, Schaltjahre

[1]) Cedrenus, historiarum compendium II. 464.

[2]) Abraham Ibn-Daud vergl. Note 23.

[3]) Pinner Prospectus der Manuscripte der Odessaer Gesellschaft S. 7, 11, 14, 29.

[4]) D'Hosson peuple du Caucase gegen Ende.

[5]) Karamsin, Geschichte Rußlands in deutscher Uebersetzung II. 118. Strahl, Geschichte der russischen Kirche I. S. 131.

und Feste nach der Beobachtung des Neumondes. Die auswärtigen Gemeinden hatten aber kein Mittel, die Festeszeit richtig zu treffen, die babylonischen, morgenländischen und sicherlich noch mehr die weit ab im Norden wohnenden karäischen Gemeinden waren daher genöthigt, die Feiertage ihrer Gegner mitzufeiern und sogar den zweiten Feiertag zweifelshalber gut zu heißen. Einer ihrer Autoritäten in dieser Zeit Schaïch Abu-Hischam Levi Halevi, der Sohn Jephet's (o. S. 305), gab den entfernten Gemeinden den Rath, zwei Feiertage hintereinander zu beobachten: „denn besser sind zwei als einer" [1]). Es entstand sogar deswegen eine Spaltung im Karäerthum, indem die Palästinensischen sich von den Morgenländischen trennten [2]). Vergebens verpflichteten sich die Brautleute am Hochzeitstage, die Vorschriften des Karäerthums zu beobachten und die Feste nach der von Palästina ausgehenden Weisung zu feiern [3]). Es war eine Unmöglichkeit geworden. Der zweite Punkt, die weitgehende Ausdehnung der Blutsverwandtschaft (o. S. 217), erschwerte in kleinern karäischen Gemeinden das Schließen einer Ehe ungemein, indem die Gemeindemitglieder unversehens in ein verwandtschaftliches Verhältniß zu einander traten. Die von Joseph Roeh eingeführte Erleichterung (o. S. 275) fand keinen Anklang. Wie Jephet b. Ali und Abulsari Sahal, so hielten ihre Nachfolger an dem starren System der Uebertragung (Rikkub) fest [4]).

Die karäischen Autoritäten am Ende des zehnten und im Anfang des elften Jahrhunderts waren: Joseph b. Jakob Alkarkassani und die zwei Söhne Jephet's, der schon genannte Levi Halevi und der andere mit Namen Saïd. Diese hatten sich sämmtlich von der philosophischen Forschung abgewendet und erkannten ihr keine Berechtigung in religiösen Fragen zu. Saïd b. Jephet verwarf sogar die von den älteren karäischen Lehrern festgehaltene Regel der vernunftgemäßen Auslegung der Schrift. Dem Verstande, meinte er, dürfe keine Stimme eingeräumt werden; denn er verbietet Manches, was das Gesetz gestattet, und gestattet,

[1]) Levi Halevi citirt bei Pinsker Beilage S. 89 f. und Hadassi Eschkol Nr. 187.

[2]) Levi Halevi das.

[3]) Hadassi Eschkol ha-Kofer No. 10.

[4]) Vergl. darüber bei Pinsker S. 66 Note.

was das Gesetz verbietet [1]. — Joseph Alkarkassani (um 970—1000) aus Circesium am Euphrat, der auch in Egypten lebte und liturgischer Dichter war, verfaßte einen Commentar zum Pentateuch und ein Gesetzbuch: Wurzel der Religion (S. Bereschit, Ussul-al-Din). In Betreff der rituellen Bestimmungen war er von äußerster Strenge. Er hielt an dem System der weitausgedehnten Verwandtschaft fest und behauptete, der Genuß einer Speise, die durch eine religiöse Uebertretung erzeugt wurde, sei streng verpönt [2]. — Jephet's Sohn, Levi Halevi, verfaßte (1007) ein Werk über die religiösen Pflichten des Judenthums (S. ha-Mizwot), und sein Bruder Saïd ergänzte es später [3]. Die zahlreichen Schriften über dieses Thema, welche seit Anan erschienen waren, genügten noch immer nicht, weil mit jeder Generation, ja mit jedem karäischen Weisen neue Schwankungen und Ungewißheiten im Karäerthum hinzukamen. Abu-Hischam Levi Halevi konnte mit seinem neuen Werke das Grundübel ebenso wenig heilen, wie seine Vorgänger und Nachfolger. Er stellte nur die verschiedenen Meinungen nebeneinander und entschied sich bald für die eine und bald für die andere. Das Karäerthum vergegenwärtigt das Jammerbild vom Welken vor der Blüthe, das talmudische Judenthum dagegen glich einem alten Kernstamme, der an seiner Krone frisches Laub und duftende Blüthen treibt und in seinem Innern immer neue Jahresringe ansetzt. Es entwickelte sich aus ihm heraus ein neuer Knotenpunkt einer reichen, mannigfaltigen Epoche, die, wenn auch den von mancher Seite belächelten Namen: die rabbinische tragend, darum nicht weniger glanzvoll ist. Die Sonne der jüdischen Geschichte ging im Osten unter, um im Westen strahlender aufzugehen.

[1] Hadassi das. Nr. 168.

[2] Bei Pinsker S. 85, 192, 200.

[3] Das. 87 ff., 182.

Noten.

1.

Aufstand der babylonischen Juden unter Kobad; der Exilarch Mar-Sutra II.

Zum Schluß des Seder Olam Sutta findet sich eine Erzählung ausnahmsweise ausführlich von einem jugendlichen Exilarchen Mar-Sutra und einer kriegerischen Bewegung der Juden unter seiner Leitung. Diese Erzählung ist in chaldäischem Idiome gehalten und klingt ihrem ganzen Tone nach — bis auf einige unbedeutende Züge — durchaus historisch. Nur weil der Text gerade an einer wichtigen Stelle sehr corrumpirt ist, ist die Erzählung mißverstanden und sind ihr unsinnige Deutungen untergeschoben worden. Durch die einfache Wiederherstellung der richtigen Leseart tritt daraus ein interessantes historisches Factum hervor, das sich mit einer durchgreifenden Bewegung im persischen Reiche in pragmatischen Zusammenhang bringen läßt. Der Verfasser des Seder Olam S. theilt zuerst mit, wie das Exilarchenhaus durch Sterblichkeit dem Untergange nah gewesen, und wie ein junger Sproß desselben, Mar-Sutra, durch die Pflege des Resch Metibta Mar-Chanina erhalten worden. Interims-Exilarch während Mar-Sutra's Minorennität sei ein Mar-Pachda gewesen, der durch Mar-Chanina's Vermittelung verdrängt wurde, indem der König die Würde dem funfzehnjährigen Mar-Sutra übertragen habe. Dann fährt er fort: ובימיו (בימי מר זוטרא) נהרג מר ר' יצחק ריש מתיבתא ובההוא יומא נפק רבא מיד גדול זכר נשיאנו לחיי העולם הבא אתחזי ליה עמודא דנורא ונפקו בהדיה ארבע מאין גוברין ועבדו קרבא עם פרסאי ואורות מלכותא וגבא גזיאתא שבע שנין. Statt: נפק רבא haben einige Lesearten gar die Corruptel: נפק מיד רבא גדול. Es ist überflüssig zu wiederholen, wie der lateinische Uebersetzer des Seder Olam, Genebrard, und die Historiker Schikard, Basnage und Neuere die Stelle verkannt haben, da sie nicht ahnten, daß hier eine Corruptel des Textes vorliegt. Die Historiker der Neuzeit trifft noch der Vorwurf, daß sie die Emendation, die Jakob Emden in seiner Ausgabe des S. O. (Hamburg 1757) vorgeschlagen hat, nicht benutzt haben. J. Emden emendirt nämlich ganz richtig: ונראה שצריך להיות: נפק ברא מר זוטרא או ריש גלותא. Diese Emendation wird durch die Ausgabe des completen Jochasin (ed. Filipowski) bestätigt. Zacuto hatte diese Leseart vor sich, und er übersetzt die

Stelle (S. 93): וביום ההוא יצא מר זוטרא ונראה לו עמוד אש. Wäre der Exilarch Mar-Sutra nicht selbst der Anführer gewesen, so wäre es auffallend, warum er denn später an der Brücke von Machuza sammt Mar-Chanina gehängt worden ist: ונקטוה פרסאי וקטלוה וצלבוה לריש גלותא ולריש מתיבתא על גשרא דמחוזא. Es bleibt also kein Zweifel darüber, daß der junge Exilarch die Waffen gegen den Perserkönig ergriffen hat, daß er ein bewaffnetes Gefolge von 400 Mann um sich hatte, daß er ein selbstständiges (jüdisches) Gemeinwesen gründete (ואורית מלכותא), und daß er Tribut auflegte (der nichtjüdischen Bevölkerung in dem jüdischen Gebiete): וגבא גזיאתא. Das Wort גזיאתא entspricht dem arabischen גזיה, das Tribut bedeutet, den Juden und Christen im Chalifate zu zahlen hatten. Die Dauer der Unabhängigkeit Mar-Sutra's wird wiederholentlich auf sieben Jahre angesetzt. So lange dauert aber auch Mar-Sutra's Exilarchat. Denn mit 15 Jahren wurde er Exilarch: וכד הוה מר זוטרא בר חמש עשרה שנים אזל הוא וריש מתיבתא לגבי מלכא וכו, und zweiundzwanzig Jahre wurde er alt. Man muß also lesen וחיה מר זוטרא עשרים ושתים שנים, statt עשרים שנים.

Die Zeit dieses Aufstandes läßt sich ziemlich genau ermitteln. Nach Mar-Sutra's Hinrichtung gebar seine Wittwe einen Sohn, und das Haus David's, d. h. die Wittwe mit ihrem Sohne, entflohen. ובההוא יומא (ד) אקטיל מר זוטרא אתיליד ליה ברא וקריוה מר זוטרא על שמיה דאבוה וערקו דבית דוד. — Wohin sie geflohen sind, wird im nachfolgenden Passus gegeben: nach Palästina: ומר זוטרא בר מר זוטרא ר"ג סליק ליה לארץ ישראל ועילוה בריש פרקא. Man muß das aber so verstehen, daß er noch als Kind während der Verfolgung, die nur drei Jahre dauerte (ותלתא שנין לא יכיל מר אהונאי לגלויי אנפי), dahin kam mit seiner Mutter. Die Erhebung zum Archipherekiten geschah erst später, als Mar-Sutra II. herangewachsen war. Die Zeit seiner Ankunft als Kind in Palästina wird aber genau bestimmt: im Jahre 452 seit der Tempelzerstörung und im Jahre 4280 mundi d. h. 520 d. chr. Zeit. Denn Juden wie Syrer setzen die Tempelzerstörung zwei Jahre früher an, im christ. Jahr 68 und im Jahre der Welt 3828. Also im Jahre 520 kam das Haus David's „nach Mar-Sutra's Tod" in Palästina an. Das Jahr 520 ist also der terminus ad quem. Der terminus a quo des siebenjährigen Exilarchats von Mar-Sutra muß anderweitig ermittelt werden. Mar-Sutra's Vater R' Huna starb nach der beglaubigten Quelle in Scherira's Sendschreiben im Jahre 819 seleucidarum = 508: בשנת תת"יט שכיב ר' הונא ריש גלותא. Mar-Sutra's Aufstand ist also zwischen 508 und 520 anzusetzen. Da gegen die Nachricht in Seder Olam Sutta, daß der Schwiegersohn des Exilarchen, Pachda, sich während Mar-Sutra's Minorennität das Exilarchat durch Bestechung angemaßt hat, nichts einzuwenden ist, so müssen wir ihm auch einige Funktionsjahre einräumen. Die Unabhängigkeit des jüdischen Babylonien würde demnach um 511—518 anzusetzen sein. Scherira, lediglich die Diadoche der Schulhäupter berücksichtigend, erzählt nichts von dieser Bewegung, wenn nicht der undeutliche Passus שנת תתכ"ב ביום כפור הוה זעפא: 822 = 511 darauf anspielt.

Jedenfalls fällt die Bewegung innerhalb Kobad's Regierungszeit, und man wird dabei sofort an den wilden Frauencommunismus erinnert, welchen Mazdak gepredigt und den König Kobad begünstigt hat. Diese Begünstigung

dauerte auch nach Kobad's Rückkehr von seiner Flucht fort, nach 502. Das hat Caussin de Perceval aus vielen Momenten wahrscheinlich gemacht. Il paraît aussi, qu'il (Cobad) cessa d'exiger impérieusement que l'on se conformât aux dogmes de Mazdac; mais quant à lui-même, il demeura constamment attaché à cette secte immorale; il soutint Mazdac contre les principaux mages, les seigneurs de la Perse, les membres mêmes de la famille royale; et pendant longtemps Mazdac et ses disciples, que les Arabes qualifient de Zenadica, continuèrent à jouir auprès de lui d'un credit sans bornes (Essai sur l'histoire des Arabes T. II. p. 80). Ein Passus in der Erzählung des Seder Olam scheint auf diese communistische Bewegung anzuspielen. Es motivirt die Niederlage der Schaar des Mar-Sutra dadurch, daß die Lüsternen in derselben gesündigt, Heidenwein getrunken und an den Höfen der Fürsten gebuhlt hätten: בסוף שבע שנין חטוא הני דנתקי (רנתקי) דהוו בהדיה ואשכחנין דהוו שתויי יין נסך וקא מזנאן בבית מלכי גוים. (Das Wort דנתקי oder רנתקי ist ganz unverständlich, vielleicht ist dafür zu lesen רגתני, das im Syrisch concupiscientes, Lüsterne bedeutet).

Der anarchische Zustand des persischen Reiches unter Kobad war dem Aufstande der Juden günstig. Herr de Perceval beschreibt diesen Zustand nach den Quellen folgendermaßen: On conçoit que les sentiments et la conduite de Cobad ne lui attiraient point le respect des peuples. Les Arabes surtout n'avaient pour lui que du mépris, depuis qu'ils ne le voyaient plus occupée d'opérations militaires. Bientôt Hârith, roi des tribus de l'Arabie centrale, oubliant le traité conclu avec Cobad, cessa de retenir les hordes dont il était le chef, et les laissa faire de nouvelles incursions dans l'Irak et la Mésopotamie (a. a. O. 81). Später übergab Kobad das Königreich von Hira diesem Kenditenfürsten Harith, das er dem Lachmidenfürsten Mondhir III. entzogen hatte, weil dieser Opposition gegen den Zendikismus machte. Diese Thatsache setzt de Perceval ins Jahr 518. Je conjecture que l'extension de la puissance de Hârith et l'évictions de Moundhir peuvent correspondre à l'an 518 environ (das. 83). Möglich, daß Harith es war, der mit seinen arabischen Truppen gegen Mar-Sutra gezogen und seine Schaar aufs Haupt geschlagen hat. Das Gebiet Hira, zu dem auch die Stadt Anbar oder Firuz-Schabur gehörte, umfaßte auch den von Juden bewohnten Landstrich Nahardea mit Pumbadita. Vergl. de Perceval a. a. O. II. 9 Note 2 und Scherira Sendschreiben: ואתו רבנן דילנא מפום בדיתא לסביבות נהרדעא למרינתא דפרוז שאבור (ed. Goldberg in Chofes Matmonim S. 31).

Wie dem auch sei, jedenfalls ist es sicher, daß die Nachricht in Seder Olam über den Aufstand der Juden unter Mar-Sutra historisch ist, und daß derselbe in der nachamoräischen Zeit, d. h. nach Rabbina's Tod, nach 500, stattfand. Wir können noch in der Erzählung das Historische vom Sagenhaften unterscheiden. Sagenhaft sind die Züge von dem Aussterben des ganzen Exilarchenhauses bis auf Mar-Sutra im Mutterschooße, ferner von dem Traume Mar-Chanina's und dem Umhauen des Lustgartens (Bostan), die der Geschichte oder Sage des Exilarchen Bostanaï entnommen sind, wo sie besser passen. Auch die Erklärung des Wappenzeichens des Exilarchenhauses, eine Fliege,

„weil sie den Anmaßer der Exilarchenwürde Pachda zu Tode gestochen hat", ist wahrscheinlich erdichtet. Sie scheinen sogar tendenziös erdichtet zu sein. Denn das Seder Olam Sutta, das wahrscheinlich im Jahre 806 geschrieben wurde, wie Zunz richtig combinirt (G. Vorträge S. 138), will die Behauptung durchführen, der letzte Sproß des Exilarchenhauses, das vom König Jojachin stammt, sei in Mar-Sutra II. nach Palästina ausgewandert. Folglich stammten die babylonischen Exilarchen nicht von Jojachin ab, die Nachkommen Bostanaï's seien also Usurpatoren. Zu diesem Zwecke läßt der Verfasser das ganze Exilarchenhaus vor der Geburt Mar-Sutra's II. aussterben und überträgt die Sage von der wunderbaren Geburt Bostanaï's auf Mar-Sutra II.

2.

Zeit und Bedeutung der Saburäer (סבוראי) und palästinensische Halacha-Sammlungen.

Wenn man Dasjenige, was in den primitiven Quellen über die Saburäer referirt wird, zusammenstellt, so erhält man eine ganz andere Vorstellung von denselben, als sie die Spätern gegeben haben. Abraham Ibn-Daud nimmt fünf saburäische Generationen an und dehnt ihre Epoche auf 187 Jahre aus bis zum Todesjahre R. Scheschna's, bis 4449 = 689. (Sefer ha-Kabalah) ומת ר' שישנא בשנת ד' אלפים תמ"ט והוא סוף רבנן סבוראי חמשה דורות ושנותיהם קפ"ז. Sein Zeitgenosse R. Tam geht noch weiter; er nennt das Seder Olam Sutta סדר עולם דרבנן סבוראי und entnimmt daraus die Notiz, daß das Jahr 804 ein Erlaßjahr war: ור' תם מצא בסוף סדר עולם לרבנן סבוראי שנת ד' אלפים וה' מאות וששים וארבע לבריאת עולם — אז היתה שנת שמיטה (Sefer ha-Terumah Abschn. Abodah Sarah No. 135). R. Tam dachte sich also die Saburäer noch im Anfange des neunten Jahrhunderts existirend. Es ist aber ein Irrthum. Man darf sich die Saburäer nicht als eine Reihe von aufeinander folgenden Lehrern denken, die, gleich den Tanaiten und Amoräern vorher und den Gaonen nachher, nach einer bestimmten Richtung thätig waren, sondern als einen Kreis von Lehrern, welche das von den Amoräern unvollendet Gelassene zum Abschlusse gebracht haben. Die eigentlichen Saburäer gehören nur einer einzigen Generation an. Diese Thatsache geht aus dem Seder Tanaïm (das wir Luzzato's Veröffentlichung verdanken in Kerem chemed. IV. S. 184—200) und aus Angaben des Scherira in seinem berühmten historischen Sendschreiben unzweideutig hervor. Das Erste, welches 884 oder 87 verfaßt wurde, bezeichnet wiederholentlich R. Giza und R. Simuna als das Ende der Saburäer. (S. 188): ואחריהם (אחרר ר' אשי ורבינא) רבנן סבוראי שבזכותם נמתחו השמים ונרקעה הארץ עד ר' גיזא ור' סימונא שהיו סוף סבוראי. (S. 189): ר' גיזא ורב סימונא סוף סברא (Ende) ואחריהם רב גיזא ורב סימונא סוף סבוראי. Der um ein Jahrhundert später lebende Scherira, die gewichtige Autorität für die Geschichte der babylonischen Lehrhäuser, giebt dasselbe an: ובתר הכין (בתר ר' אשי

ורבינא) ודאי אף על גב דהוראה לא הות איכא פרושי וסבארי קרובין להוראה ואיקרו הני רבואתה רבנן סבוראה וכל מה דהוי תלי וקאים פרשוה כגון ר' נחומי ור' יוסף ור' אחאי מבי חתים ורב רבאי מרוב ואמרין דגאון הוה ואוריך בשני וכמה סברי קבעו בגמרא אינון ודבנן בתריהון נמי כגון ר' עינא ור' סימונא. Also auch hier die letzten Saburäer R. Simuna und R. עינא. (Bemerken wir gleich an der Schwelle, daß R. עינא eine Corruptel ist für ר' גיזא; das Seder Tanaïm aus Machsar Vitry hat einmal ר' גוזא, einmal ר' זגא und einmal ר' גידא, die Asulaische Copie dagegen hat beständig ר' גידא. Simson aus Chinon (in Sefer Keritot) hat die Leseart גדא. Da ד und ז ähnlich klingen, so rechtfertigt sich die Leseart גידא oder גיזא gegen die Corruptel עינא). Diese beiden Lehrer nebst R. Rabaï aus Rob setzt Scherira noch vor den Untergang des persischen Reiches, noch vor das Jahr 900 Seleucidarum, also vor 589. Noch mehr, er läßt sie um das Jahr 520 fungiren. Scherira berichtet nämlich über die Epigonen der Amoräer und die Nachfolger des R' José oder Joseph, der im Jahre 787 Sel. = 476 Schulhaupt wurde: ובשנת תתכ"ו שכיב' ר' החינא ומר זוטרא — ואשתייר רב יוסי גאון במתיבתין כמה שני ובתר הכין ר' עינא (גיזא) בסורא ודב סימונא בפום בדיתא ובתר הכין ר' רבאי מרוב מן מתיבתא דילנא (פום בדיתא) ואמרין דגאון הוה והוו שני שמד וצרות בסוף מלכות פרסיים. Also R' José von Pumbadita starb einige Jahre nach 826 Sel. 515 d. h. um 520 [1]) und auf ihn folgte in Pumbadita R' Simuna gleichzeitig mit R' Giza in Sura. Waren nun R' Giza und R' Simuna die letzten Saburäer, so kann sich die Saburäerepoche nicht bis 689 oder gar bis über 804 hinaus erstreckt haben.

Auch aus einer anderweitigen Nachricht Scherira's folgt, daß in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts die Saburäer-Diadoche bereits vorüber war. In der Responsen-Sammlung (Schaare Zedek S. 56 Nr. 15) giebt Scherira an, daß die Anordnung, daß auch die Ehefrau auf Scheidung antragen dürfe, in der nachsaburäischen Zeit von R' Rabah und Mar-Hunaï eingeführt worden sei und zwar ungefähr drei Jahrhunderte vor seiner Zeit: ואחרי רבנן סבוראי כשראו חכמים שבנות ישראל הולכות ונתלות בגוים ליטול להן גטין מבעליהן — תקינו בימי מר ר' רבה בר מר (l. ור' מר) הונאי נוחם עדן למורדת ותובעת גרושין ובזאת אנו מתנהגין היום כשלש מאות שנה ויותר. Nun weiß man zwar nicht ganz genau, wie man diese drei Jahrhunderte zurückdatiren soll, da dieses Scheriraische Gutachten innerhalb der dreißigjährigen Funktionszeit Scherira's (968—998) geschrieben sein kann. Auch sind die Funktionsjahre R' Rabah's und Hunaï's nicht nach Jahren bestimmt. Aber ungefähr ermitteln lassen sie sich. R' Rabah war R' Isaak's Nachfolger. Dieser war wiederum ein Zeitgenosse des Chalifen Ali Abu-Taleb, dem er in Firuz-Schabur (Anbar) zur Huldigung entgegenging. ומר ר' יצחק והוא שהיה בפירוז שאבור עת שכבשה עלי אבי טאלב ויצא מר ר' יצחק לקראתו והקביל את פניו וקבלו עלי בסבר פנים יפות ואחריו מר ראבה ומר רב הונא' שתקנו בימיו לתת גט לאלתר ובימיו היה בסורא. Ali regierte, vom Tode Othmans gerechnet, Juni 656 bis Januar 661. In Anbar war er im Mai 657 (vergl. Weil Chalifen II. 218). Da Isaak Ali's Zeitgenosse war, so fun-

1) Ich weiß nicht, woher Samuel Nagid (bei Conforte Kore ha-Dorot Anfang) und nach ihm Abraham Ibn-Daud die Notiz haben, daß R' José 514 starb; Scherira, die Hauptquelle giebt doch an, er sei nach 515 gestorben.

girten Mar-Rabah und Hunaï etwas später. Der Verf. des Ittur oder seine Quelle setzt sie fälschlich um 962 Sel. = 651 (Vergl. weiter). Nehmen wir das Jahr 670 an. Es folgt also daraus, daß diese zwei Personen bereits zu der nachsaburäischen Zeit gerechnet wurden: אחרי רבנן סביראי.

Halten wir an dem in Seder Tanaïm entschieden ausgesprochenen Satze fest: R' Giza und R' Simuna waren die letzten Saburäer, so muß noch ein Punkt bei R' Scherira berichtigt werden. Scherira zählt nämlich R' Rabaï aus Rob ebenfalls zu den Saburäern. Aber er setzt ihn einmal vor das Paar Giza-Simuna, und das andere Mal nach. Der Widerspruch rührt aber von dem Zweifel her, der über R' Rabaï's Stellung herrschte. Zweimal bemerkt Scherira bei der Nennung seines Namens: man sagt R' Rabaï sei Gaon gewesen: ואמרין דגאון ה״ה. Dieser Satz will etwa nicht bedeuten, er sei nach Einigen der erste Gaon gewesen; denn Scherira nennt auch R' José, der noch mit einem Fuße in der Amoräerzeit stand und ein Zeitgenosse Rabina's war, einen Gaon ואשתייר ר' יוסי גאון במתיבתין. Der Titel Gaon ist hier also nicht à la rigueur zu nehmen, sondern Scherira bezeichnet damit einfach ein Schulhaupt. Er spricht aus der Anschauungsweise seiner Zeit heraus, wo die Bezeichnungen גאון und ריש מתיבתא indentisch waren. Auch Nathan der Babylonier (älter als Scherira) nennt die unmittelbar nachamoräischen Autoritäten Gaonen und will damit bloß Schulhäupter bezeichnen (bei Jochasin): ומלך ר' יוסי שבימיו נחתם התלמוד וכשנפטר ר' יוסי נשארו שתי הישיבות בלא גאון. Von R' Rabaï will Scherira demnach nichts weiter referiren, als: Einige meinen, er sei Schulhaupt gewesen. Aber er wußte nicht, in welcher Metibta er als solches fungirt hat, ob in Sura oder Pumbadita. War R' Rabaï Schulhaupt, so muß er nach R' Giza oder Simuna fungirt haben, da der letzte unmittelbar auf R' José gefolgt und der erstere sein Zeitgenosse war. War er nicht Schulhaupt, so kann er ihnen vorangegangen sein. Daher Scherira's Schwanken in Bezug auf R' Rabaï. Für uns genügt der Satz: R' Giza und R' Simuna waren die letzten Saburäer; R' Rabaï, der ebenfalls zum Saburäerkreise gehört, kann also nicht später gelebt haben. R' Simuna, als Nachfolger R' José's fungirte demnach um 520—550, wenn wir seine Funktionsdauer noch so sehr ausdehnen. Woher Abraham Ibn-Daud die Notiz hat, daß R' Simuna nur bis 4300 mundi = 540 fungirt hat, weiß ich nicht, vielleicht blos annäherungsweise: וחיה רב סימונא עד שנת ד' אלפים ש'. Sein zeitgenössischer College R' Giza ist vielleicht indentisch mit dem von Seder Olam Sutta erwähnten, der in Folge der Katastrophe unter Mar-Sutra I. ausgewandert ist und sich am Flusse Zab niedergelassen hat: ומר ר' גיזא אחוי דאבוהון דבית מר רב נהילאי אזל ויתב בנהר צבא. Den Untergang Mar-Sutra's haben wir oben um 518 angesetzt. Die Verfolgung dauerte drei Jahre, so kann demnach R' Giza um 520 das Rektorat von Sura übernommen haben. Die ganze Dauer der Saburäerepoche beträgt also nicht mehr als ein halbes Jahrhundert, d. h. ein volles Menschenalter. Der Anfang ist der Tod Rabina's (500) und der Endpunkt der Tod R' Giza's und R' Simuna's (550). Die Letzteren waren sicherlich noch Jünger Rabina's. Daher berichtet auch Sche-

rira, daß die meisten Saburäer in kurzer Zeit starben. ורובא דרבנן סבוראי שכיבו בשנים מועטות דהכי פרשו גאונים בספרי זכרוניהם בדברי הימים.

Bildeten die Saburäer lediglich einen zeitgenössischen Kreis von Epigonen der Amoräer, so ist die Richtung ihrer Thätigkeit hiermit gegeben; sie kann keine ganz neue, sondern nur eine ergänzende und abschließende gewesen sein. Die Saburäer haben den Talmud in der Gestalt, wie er uns vorliegt, endgültig abgeschlossen und niedergeschrieben. Das geht unzweideutig aus dem Berichte in Seder Tanaïm hervor, wie Luzzatto es mit Recht verstanden hat: — ואחריהם רבנן סבוראי ולא הוסיפו ולא הפליגו מדעתם כלום אלא תקנו פרקי של כל תנויי כסדרן (S. 189). Uebereinstimmend berichtet Scherira, die Saburäer haben alles Zweifelhafte im Talmud erklärt und ergänzt und manche Ergänzungen zum Talmud hinzugefügt: כל מה דהוה תלי וקאים פרשוה (רבנן סבוראי) und weiter: וכמה סברי קבעו בגמרא אינון כר' נחומי ור' יוסי ור' אחאי ורבנן דבתריהין (מבי חתים). Er tradirt auch nach alter Ueberlieferung, daß die Saburäer den talmudischen Eingang zum ersten Abschnitt von Kidduschin hinzugefügt hätten: ונקטינן מן הראשונים דגמרא דריש האשה נקנית עד: בכסף מנא הני מילי: רבנן סבוראי בתראי תרצוהי וקבעוהי ודווד מנה נמי. Unter „den letzten Saburäern" versteht Scherira hier offenbar R' Giza und R' Simuna, im Gegensatz zu R' José und Consorten, welche noch ebenbürtige Zeitgenossen Rabina's waren, während die ersteren Epigonen waren. — Rapoport und Chajes haben sich Mühe gegeben, die saburäischen Zusätze im Talmud — aus Schita Mekubezet und anderen Quellen — herauszufinden; vergl. Kerem chemed VI. 249 f. Indessen ist das Thema noch nicht erschöpfend genug behandelt. Sicherlich stammt die abschließende, die Praxis normirende Formel im Talmud והלכתא von den Saburäern. Auf keinen Fall dürfen wir die talmudischen Zusätze später als R' Giza und R' Simuna, d. h. über das Jahr 550 hinaus ansetzen. Irrthümlich schreibt daher die Quelle des Ittur und nach ihm Spätere die Zusätze zu Kidduschin den (wie sich herausgestellt hat) um 670 lebenden Schulhäuptern R' Rabah und R' Hunaï zu: ובתשובות: מורדת על בעלה דינה מדתקינו רבנן סבוראי בשנת תתקס"ב[1] למנין שטרות וביומי (I. ביומי) מר רבנא (I. רבה) גאון מפומבדיתא ומר ר' הונא גאון מסורא נ"ע ואיהו הוא דאסר כנתא ואיהו תני היא דהאשה נקנית (Ittur ed. Venetiae p. 102 d). Weder gehören Rabah und R' Hunaï zu den Saburäern, wie aus der oben citirten Stelle bei Scherira hervorgeht, noch haben sie die Zusätze zu Kidduschin eingeführt.

Der Name Saburaï kann nach dem Auseinandergesetzten gar nicht zweifelhaft sein, und es ist unbegreiflich, wie man auf abgeschmackte und unverständige Erklärungen kommen konnte. Sagt es doch Scherira deutlich: Nach dem Untergang der Amoräer war zwar nicht mehr eine selbstständige Legislation, aber ein Erklären und Abwägen des Vorhandenen dauerte noch fort: ובתר הכין (בתר ר' אשי ורבינא) ודאי אף על גב דהוראה לא הות איכא פרושי וסברי דקרובין להוראה. Und von diesem Abwägen der Meinungen haben die Lehrer ihre Namen: ואקרו הני רבואתה רבנן סבוראה. Aus den Controversen im Talmud haben die Epigonen der Amoräer nach genauem Abwägen des pro und contra (סברא)

1) Vielleicht ist zu lesen תתקפ"ב = 982 Sel. statt תתקס"ב. Dann würde es stimmen, daß Rabah und Hunaï im Jahre 671 fungirt haben.

die Praxis (הלכה) festgestellt. Die Formel dafür war מסתברא, „es ist als sicher anzunehmen.“ Vergl. Synhedrin 43 b, wo gerade der Saburäer R' Rabaï aus Rob (nach Scherira's Lesart) einen Zweifel löst durch die Formel: מסתברא. Man kann die Saburäer nach dieser Seite hin decisores nennen, weil sie das im Talmud in der Schwebe Gelassene für die Praxis entschieden haben. Die Regeln, welche das Seder Tanaïm für die praktische Entscheidung aufstellt (S. 195 f.) stammen sicherlich von den Saburäern, d. h. von den unmittelbaren Nachfolgern der Amoräer.

Da sich gezeigt hat, daß die Saburäer nicht eine Reihefolge von Lehrern bildeten, sondern einer einzigen Generation, der unmittelbar nachamoräischen, angehören, welche sich nur bis in die Mitte des sechsten Jahrhunderts erstreckte, so bleibt eigentlich ein Intervall von einem Jahrhundert zwischen ihnen und den Gaonen. Denn das officielle Gaonat entstand erst (wie weiter Note 13 nachgewiesen werden wird) unter dem Chalifen Ali 657. Die anonymen Nachfolger von R' Giza und R' Simuna und die namhaft gemachten vom Jahre 589 an (wovon weiter) stehen zwischen den Saburäern und Gaonen. Ihre Wirksamkeit war ohne höhere Bedeutung, daher hat die Sprache der Geschichte keine Bezeichnung für sie. Da sie Araham Ibn-Daud, nach der Autorität Samuel Nagid's, ebenfalls Saburäer genannt hat, so habe ich diese Benennung beibehalten zu müssen geglaubt, sie aber als uneigentliche Saburäer bezeichnet und die Zeit zwischen den Amoräern und Gaonen die Epoche der Saburäer genannt. Sie drückt den Charakter vollständiger Unselbstständigkeit und Inferiorität aus. Sie hat keine bedeutende Persönlichkeit und kein irgendwie bedeutendes Werk erzeugt.

Noch ein Punkt, der mit dem Obigen zum Theil zusammenhängt, soll hier erledigt werden. Das Seder Tanaïm hat zweimal nach der Notiz: ר׳ גיזא ור׳ סימונא סוף סברא den Zusatz: ר׳ יונתן סוף מעשה. Auch Simson von Chinon hat diese Notiz. Sonst kommt meines Wissens diese Bezeichnung nicht vor. Diese räthselhafte Notiz läßt sich einigermaßen erklären. R' Haï erwähnt halachische Zusammenstellungen für die Praxis von Seiten palästinensischer Lehrer unter dem Titel: מעשים של בני ארץ ישראל (bei Rapoport Biographie des R' Nissim Nr. 16). Die Thätigkeit, die sich mit der Casuistik für die Praxis beschäftigt hat, kann also מעשה genannt worden sein. Wir würden demnach eine Reihe oder einen Kreis von Männern, die nach dieser Seite hin thätig waren, darunter zu verstehen haben, und R' Jonathan wäre der letzte derselben. Der Name Jonathan und die Bezeichnung מעשה, beide weisen auf Palästina hin. In Palästina muß auch das Bedürfniß fühlbar gewesen sein, eine bestimmte Norm für die religiöse Praxis zu haben. Denn der Talmud Jeruschalmi, der um 400 gesammelt war, bot wegen seiner Kürze und seines ganzen Charakters keinen hinlänglichen Stoff dafür dar. Denn während der babylonische Talmud neben der Mischnaherklärung neue Fälle und neue Gesichtspunkte behandelt, hat der Jeruschalmi größtentheils den Charakter eines Mischnahcommentars beibehalten. Aus einem Commentar lassen sich aber keine Decisionen für die tägliche Praxis ausziehen. Sollten wir von diesen מעשים של בני א״י gar nichts besitzen? Ist keine Spur davon geblieben? Ich

vermuthe, daß die sogenannten kleinen Traktate (מסכתות קטנות) mit den palästinensischen מעשים identisch sind. Daß diese Traktate jerusalemisch genannt wurden, d. h. palästinensischen Ursprungs sind, bezeugt Nachmani (in Orient Jahrgang 1851 S. 217 Note und Kirchheim: septem libri talmudici parvi Einleitung III).

Diese kleinen Traktate, welche bald מסכתות, bald בריתות genannt werden, nennt meines Wissens zuerst der Karäer Nissi b. Noach oder Achaï, der (wie weiter unten erwiesen werden wird, Note 17) im neunten Jahrhundert in Palästina geschrieben hat. Er schärft den Karäern ein, daß sie auch Einsicht nehmen müssen „von Mischnah, Talmud, Halachot, großen und kleinen Tosef-tot“, d. h. Borajtot: ולהבין במשנה ותלמוד בהלכות ותוספתות גדולות וקטנות (bei Pinsker Likute Kadmoniot mitgetheilt). — Dann erwähnt ihrer Simon Kahira (in Halachot Gedolot Ende, um das Jahr 900): — חמשה חומשי תורה שמונה נביאים — אחד עשר כתובים — ששה סדרי משנה — וששה סדרי תוספות. ותשעה דבורים (של) תורת כהנים. וארבעה מדרש סופרים ספרא וספרי שהן ארבעה ספרי ואלו הן בראשית רבא ומכילתא דאלה שמות וספר וידבר ואלה הדברים וכולהו פרושם בתורת כהנים (פרושים כתורת כהנים?) וחצונות וקטנות אין מספר. Vielleicht muß man lesen: חצונות קטנות d. h. so viel als בריתות קטנות; denn חיצונות ist nur die hebräische Bezeichnung für בריתות). Endlich nennt sie Scherira in seinem Sendschreiben: ובריאתא נמי דקריין להון רבנן קטנות דלאו לאורויי מנהון אלא כגון הלכות דרך ארץ והגדות (ed. Goldberg p. 27, in Schulam's Edition lautet der Satz: דקרו להון קטיעות — כגון הלכות דרך ארץ והגדות). Scherira will keineswegs die kleinen Borajtot mit Derech Erez und den Agadas identificiren: denn sonst braucht er nicht hervorzuheben, daß man sie nicht als Norm für die Praxis nehmen dürfe: die Agadas haben ohnehin keine halachische Autorität. Es scheint in dem vielfach corrumpirten Texte ein Wort zu fehlen, etwa im Sinne von: דלאו לאורויי מנהון אלא אנהון כגון הלכות דרך ארץ וכו׳, d. h. die kleinen Traktate oder Borajtot haben nur so viel Autorität wie die Agadas. Es läßt sich demnach daraus folgern, daß dieselben einen halachischen Charakter hatten.

Aus dem Citat aus Halachot Gedolot ergiebt sich, daß es viele oder unzählige kleine Traktate gegeben hat. Wenn die Spätern, darunter zuerst Nachmani, von sieben solchen sprechen, so war ihnen nicht mehr bekannt. Wir besitzen jetzt durch die Veröffentlichung der sieben bisher wenig bekannten von R. Kirchheim (Frankfurt a. M. 1851), zehn kleine Traktate. Sie haben fast durchweg einen mischnaitischen oder Boraita-Charakter. Der Grund dieser Erscheinung ist, weil den Palästinensern nach Abschluß des jerus. Talmud die Selbstständigkeit und die Kraft abhanden gekommen war, Halachas zu erzeugen. Nun hatten die Palästinenser im Verhältniß wenig Talmudisches, d. h. amoräische Halachas zu sammeln, dafür aber mehr Boraitas. Solche sachlich geordnete Boraitas bilden die kleinen Traktate.

1) מסכת ספר תורה lauter Boraitas.

2) מסכת סופרים. Die ersten fünf Abschnitte sind dieselben wie Nr. 1, nur daß bald in dem Einen, bald in dem Andern einige Partieen fehlen. Von da ab bis zu Ende ist dieser Traktat selbstständig, enthält meistens alte Boraitas, aber auch Talmudisches, und zwar nur aus Jeruschalmi und gar nichts aus

Babli. Daher ist es durchaus falsch, dessen Abfassung den Gaonim zu vindiciren. Er ist in Palästina verfaßt, enthält auch eigenthümliche Synagogenriten, die in Babylonien ganz unbekannt waren.

3) מסכת מזוזה lauter Boraitas.

4) מסכת תפילין, ebenso.

5) מסכת ציצית, ebenso.

6) מסכת עבדים, ebenso.

7) מסכת כותים enthält lauter alte Boraitas aus dem zweiten Jahrhundert und weiß noch nicht von dem gegen Ende des vierten Jahrhunderts gefaßten Beschluß, welcher die Samaritaner den Heiden gleichstellt.

8) מסכת גרים, Boraitas.

9) מסכת אבל רבתי, verschieden von dem im Talmud erwähnten מ׳שמחות, eine kleine Sammlung (Aruch sub voce אבל). Ebenfalls Boraitas.

10) מסכת כלה. Dazu gehört auch ein Theil von דרך ארץ, wie aus einem handschriftlichen Jalkut hervorgeht, mitgetheilt von Luzzatto (Kerem chemed. VII. S. 215 f.). Er enthält alte Boraitas, aber auch Sentenzen aus der amoräischen Zeit.

Diese und andere unbekannt gebliebenen Traktate constituirten, wie ich vermuthe, den Inhalt der „palästinensischen Praxis" מעשים של בני ארץ ישראל, und unter den Autoritäten, welche diese Sammlungen ordneten, wird R' Jonathan, als der letzte, namhaft gemacht. Da das Seder Tanaïm R' Jonathan nach den letzten Saburäern setzt, so würde diese Ordnung einen allerdings schwachen Haltpunkt bieten, daß derselbe nach 550 gewirkt hat. Als Endzeit kann man wohl die Ausbreitung des Islam annehmen 650.

3.

Die Verfolgung der Juden unter dem persischen König Hormisdas IV. und ihre Betheiligung an dem Aufstande des Usurpators Bahram Tschubin.

Je mehr man Gelegenheit hat, Scherira's Berichte über die babylonischen oder persischen Juden mit Notizen aus externen Quellen zu vergleichen, desto mehr treten seine Geschichtstreue und Akribie ans Licht. Er tradirt nämlich von einer Verfolgung der Juden am Ende des persischen Reiches, und zwar nach R' Giza und Simuna (nach 550), wodurch die Lehrhäuser geschlossen, die Lehrthätigkeit gestört wurde, und viele Gelehrte Pumbadita's nach Firuz-Schabur (Anbar) auszuwandern gezwungen waren: הוו שני שמד וצרות בסוף מלכות פרסיים ולא הוו יכילין למקבע פרקי ואתובי מתיבתא ומדבר מנהגי גאונות עד בתר כמה שני ואתו רבנן דילנא מפום בדיתא לסביבות נהרדעא למדינתא דפרוז שאבור ואילין גאונים דהוו במתיבתא דילנא בפום בדיתא בתר אילין מילי בסוף מלכות פרסיים מן שנת תת״ק — . Aus den letzten Worten geht hervor, daß diese Verfolgung vor dem seleucidischen Jahr 900 = 589 stattfand. Diese Thatsache wird durch eine Notiz eines byzantinischen

Schriftstellers bestätigt, welche die Bewegung der Juden unter Bahram Tschubin beleuchtet. Es ist aus der persischen Geschichte bekannt, daß dieser Feldherr von königlichem Geblüte, um dem über ihn verhängten Tode von Seiten des Tyrannen Hormisdas oder Hormuzd IV. zuvorzukommen, sich gegen ihn empörte, Anfangs für den Thronfolger Chosru Firuz agirte, später aber selbst den Thron bestieg. Chosru Firuz floh nach Konstantinopel und flehte den Kaiser um Hilfe an. Nach anderthalbjährigem Aufenthalte am byzantinischen Hofe zog er mit einem griechischen Heere gegen Bahram Tschubin (oder Tschupin), und dieser mußte fliehen (vergl. de Sacy mémoire sur diverses antiquités de la Perse p. 395 ff. und Richter, Geschichte der Arsaciden und Sassaniden-Dynastie 332 f.). Der byzantinische Historiker Theophylaktos Simokatta, ein jüngerer Zeitgenosse dieser Begebenheiten, erzählt: die Juden Persiens, welche damals sehr reich waren, haben sich an Bahram Tschubin's Aufstand betheiligt, und ihre Hinneigung zu demselben war von bedeutendem Gewichte. Dafür hat der Feldherr des Chosru bei der Einnahme von Machuza viele Juden dieser Stadt hinrichten lassen: ἕκτη δὲ ἡμέρα (l. ἕκτῃ δὲ ἡμέρᾳ) καὶ πολλοὺς τοῦ Ἰουδαϊκοῦ ἱκανῶς μετεσχηκότας τῶν ὑπὸ τοῦ Βαρὰμ νεωτερισθέντων τῷ ἀκινάκῃ διώλεσε (ὁ Μεβόδης), θάνατον ἐπιθεὶς ζημίαν αὐτοῖς. Οὐκ ἀναξιόλογος γὰρ ἡ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων τῷ Βαρὰμ γεγονυῖα πρὸς τὴν τυραννίδα ῥοπή. Πλῆθος γαρ τοῦ τοιούτου ἔθνους πλούτῳ κατάκομον τὸ τηνικαῦτα καιροῦ τὴν Περσίδα κατῴκει· ἐστὶ γὰρ πονηρὸν τὸ ἔθνος — φιλοθόρυβόν τε καὶ τύραννον. (Simocatta V. 7 ed. Bon. p. 218).

Halten wir den Punkt fest, daß der Beitritt der Juden zu Bahram für ihn von großem Gewichte war, und daß die persischen Juden damals die Unruhen sehr liebten (φιλοθόρυβον). Denn die Schilderung, daß die Juden nichtswürdig und tyrannisch waren, können wir füglich auf Rechnung von Simokatta's Parteilichkeit setzen. Fixiren wir die Zeit von Bahram's Aufstand und der Betheiligung der Juden daran, so wird sich daraus ein merkwürdiges pragmatisches Moment für die jüdische Geschichte ergeben. Die Chronologie der Interimsregierung Bahram's ist nämlich noch nicht kritisch festgestellt. Viele arabische Chronographen zählen nämlich Bahram als Usurpator gar nicht unter die persischen Könige. Gehen wir von sicheren Punkten aus. Chosru's Sieg über Bahram fand statt im Sommer des Jahres 902 Sel. = 591. (Vergl. Simokatta a. a. O. V. 7 p. 211 Zeile 3 und die syrische Chronik bei Assemani bibliotheca orient. III. P. I. p. 411.). Achtzehn Monate weilte Chosru am byzantinischen Hofe. Mirkhond berichtet, nach de Sacy's Uebersetzung: Parviz (Firuz) épousa la princesse Marie, fille de l'empereur, et lorsqu'il eut passé dix-huit mois à la cour de ce prince, l'empereur ordonna à son fils de partir accompagné d'une armée (a. a. O. 398). Rechnen wir die Zeit, welche erforderlich war, daß Bahram von Chorasan, wo er mit seiner Armee stationirte, nach dem Tigris und auf die Hauptstadt Ktesiphon marschirte, ferner, daß der Prinz Chosru eine Armee gegen ihn sammelte, dann die Zeit, welche verfloß, ehe die beiden Armeen bei Naharawan ins Handgemenge kamen, und endlich die Zeit, welche Chosru brauchte, um mit großen Hindernissen zuerst nach Circesium und dann nach Konstantinopel zu gelangen, so können wir

Bahram's Empörung ohne Bedenken im Sommer oder Herbst 589 ansetzen: nämlich 18 Monate Aufenthalt am byzantinischen Hofe und noch 6 Monate, im Ganzen zwei Jahre. Ungenau ist nun Mordtman in Betreff dieser Data. In seiner Abhandlung über die Münzen mit Pehlwi-Legenden (Zeitschr. d. deutsch-morgenl. Gesellschaft Jahrgang 1854 S. 116 f.) läßt er Hormisdas regieren 579—591 und dessen Sohn Chosru 591—628, so daß gar kein Raum für Bahram bleibt. Im Widerspruch damit sind die Bahram-Münzen, die Mordtman selbst entzifferte mit dem Prägungszahr Eins (אחד, Achad). Ein Tarich setzt daher Bahram's Regierungszeit auf zwei Jahre und einige Tage (bei Richter das. 233), d. h. von Sommer 589 bis Sommer 591. Bahram's Empörung gegen Hormisdas fand demnach im Sommer oder Herbst 589 statt.

In dasselbe Jahr setzt nun Scherira die Wiedereröffnung des pumbaditanischen Lehrhauses durch R' Chanan aus Iskija, im Jahre 900 Sel. = 589 ואילין גאונים דהוו — בתר אילין מילי מן שנת תת"ק מר ר' חנן מן אשיקיא. Die Verfolgung, von der Scherira früher berichtet, wodurch die Lehrthätigkeit unterbrochen war, hörte also mit dem Jahre 589 auf. Hängt nicht die Wiedereröffnung der Lehrhäuser mit Bahram's Aufstande und der Hinneigung der Juden für denselben pragmatisch zusammen? Die Combination dieser drei Facta drängt sich von selbst auf. Aber auch ein anderes Moment drängt sich ihr Betrachtung auf. Warum haben sich die Juden an Bahram's Aufstand betheiligt? Simokatta antwortet darauf, weil sie φιλοθόρυβοι „aufruhrliebend" waren; diese Erklärung ist aber unwahr. Die babylonischen und persischen Juden haben schwerlich aus bloßer Lust an Aufstand und Empörung einen Usurpator unterstützt. Scherira giebt aber den rechten Schlüssel dazu. Sie haben für Bahram Partei ergriffen, weil sein Vorgänger sie verfolgt, die Lehrfunktionen gestört und Viele zum Auswandern gezwungen hatte. Hormisdas IV. war also der Verfolger. Ohnehin wissen wir von ihm, daß er sich von den fanatischen Magiern zu Religionsverfolgungen verleiten ließ (Evagrius VI. 16), daß er überhaupt tyrannisch verfuhr und viele Tausend hinrichten ließ (Mirkhond bei de Sacy a. a. O. 388). Wir können also pragmatisch verbinden: die Verfolgung der Juden durch Hormisdas, das freundliche Verhältniß zwischen ihnen und Bahram und das Wiedereröffnen der Lehrhäuser. — Diese Verfolgung dauerte aber nach Scherira nur einige Jahre עד כמי שנין. Die Spätern, Abraham Ibn-Daud u. A. haben die Verfolgung jedoch auf ein halbes Jahrhundert ausgedehnt, von R' Simuna's Tod an gerechnet: — הדור השני תלמידי ר' סימונא ולא הוזכר בשמותם כי הישיבות בטלו כמו נ' שנה אחר מות ר' סימונא עד שנת ד' אלפים שמ"ט מפני שנאת מלכי פרס וגזירותיהם. Aber diese auf Combination beruhende Angabe ist unrichtig. Unter Nuschirwan ist keine Judenverfolgung bekannt. Er hat ihnen bloß so wie den Christen Kopfgeld aufgelegt. Khondemir bei de Sacy (a. a. O. 372): Noushirvan imposa aussi une capitation sur les juifs et les chrétiens. Bleibt also nur für die Verfolgung Hormisdas' Regierungszeit 579—89 zehn Jahre.

4.

Die vorbostanaïschen Exilarchen.

Während Scherira bezüglich der Diadoche der Schulhäupter sehr genau ist, ist er in Betreff der Exilarchen sehr wortkarg, und über die Vorgänger Bostanaï's schweigt er ganz und gar. Der letzte von ihm genannte Resch-Galuta in der unmittelbar nachtalmudischen Zeit ist, wie in Note 1 bemerkt wurde, R' Huna st. 508. Ließe man sich von dem Seder Olam Sutta leiten, so wäre von dessen Nachkommen und überhaupt von diesem erlauchten Davidischen Hause Keiner in Babylonien geblieben. Denn R' Huna's Sohn, Mar-Sutra, starb durch Henker's Hand, und dessen Sohn Mar-Sutra II. wurde nach Palästina gebracht (Note 1). Wir haben aber annehmen zu müssen geglaubt, daß diese Angabe aus einer feindlichen Tendenz gegen die babylonischen Exilarchen hervorgegangen ist. Denn Scherira, die glaubwürdigste Quelle für die jüdisch-babylonische Geschichte, läßt an einer Stelle gelegentlich die Aeußerungen fallen, daß noch in der nachtalmudischen Zeit, zur Zeit des Perserreiches, die Exilarchen in Ansehen in Babylonien standen. Er, der überhaupt nicht gut von den Resch-Galuta zu sprechen ist, berichtet von ihnen, daß sie zur Zeit der Perser tyrannisch herrschten (S. 37): הואיל והות להון לרישי גלותא מרות קשה בימי פרסים.

Sehen wir uns nach Namen um, so kommt vor Bostanaï, der einen Wendepunkt für die Geschichte des Exilarchats bildet und Zeitgenosse des Chalifen Omar war (vergl. weiter), ein Name Kafnaï vor. In der Schulamschen Ausgabe des Juchasin wird, aus Nathan Babli's Mittheilungen, eine lückenhafte Reihenfolge der Exilarchen aufgeführt, und da heißt es: כפנאי בסתנאי. Der Karäer Jephet b. Said, der (1163) eine karäische Traditionskette zusammengestellt hat und Anan's Vorfahren aufwärts aufzählt, nennt ebenfalls vor Bostanaï: Kafnaï: ורב כפנאי הנשיא מסרה לרב חנינאי בנו ורב חנינאי מסרה לרב בסתנאי בנו. Diese aus einer unbekannten Quelle geschöpfte Genealogie wird durch eine authentische Nachricht bestätigt. In dem bekannten Gutachten R' Haï's, worin die Geschichte Bostanaï's und seiner Söhne erwähnt wird (Resp. Gaonim Schaare Zedek p. 3 a No. 17) heißt es: בוסתנאי ריש גלותא דהוא חנינאי. Hier ist offenbar eine Corruptel, es muß gelesen werden: בוסתנאי דהוא בן חנינאי. Wir haben demnach sichere Zeugnisse, daß vor Bostanaï zwei Exilarchen fungirten: Chaninaï und Kafnaï. Da Bostanaï bei der Eroberung der Araber (um 640) bereits mannbar und also um 600 geboren war, so fällt das Leben seiner Vorgänger ins sechste Jahrhundert.

5.

Die Juden Palästina's in der vorislamitischen Zeit.

Während Scherira über die Juden Babylonien's einige, wenn auch dürftige Nachrichten aus der Zeit zwischen dem Abschluß des Talmud und der Entstehung des Gaonat's überliefert hat, verlautet über Judäa in dieser Zeit auch nicht ein

Wort. Nur aus externen Quellen wissen wir, daß Juden zu dieser Zeit in Palästina wohnten. Diese zerstreuten Nachrichten sollen hier zusammengetragen werden. — Daß Juden in Tiberias, dem Hauptorte der talmudischen Zeit, zahlreich wohnten, erfahren wir aus den christlichen Chronographen Eutychius oder Ibn-Batrik (10 Saeculum; Annales ed. Pococke T. II. p. 212, 220, 240). Theophanes nennt einen einflußreichen Juden Benjamin von Tiberias aus dem Anfang des siebenten Jahrhunderts (vergl. weiter). Tiberias war noch im sechsten Jahrhundert religiöser Mittelpunkt. Das folgt aus dem Sendschreiben des Bischofs Simeon von Bet-Arscham an Simeon, Abt von Gabula (in Assemani biblioth. orientalis I. 379). Als der jüdisch-himjaritische König Dhu-Nowas die Christen von Nagaran bekämpfte, forderte der genannte Bischof die Christen in Palästina auf, daß die Führer des Judenthums in Tiberias gefoltert und gezwungen werden sollten, dem jüdischen Könige zu bedeuten, die Christenverfolgung in Himjara einzustellen Der syrische Text lautet: ונתלבכון דן אף רישי כהנא דיהדיא דבטבריוס ונתאלצון דנשדרון לות הנא מלכא יהודייא דאתחזי דנבטל אגונא ודרופיא מן בית המירויא. Der Einfluß der tiberiensischen Gemeinde muß sich also so weit erstreckt haben, daß der Bischof voraussetzen konnte, der himjaritische König würde einer Mahnung von dort aus Folge leisten. Ein Jahrhundert später hatte Tiberias noch dieselbe Bedeutung; denn der Mönch vom Berge Sinai, der zum Judenthume übergehen wollte, begab sich 614 über Noara nach Tiberias, um dort sein jüdisches Bekenntniß abzulegen: Fuit in monte Sina monachus et in cellula multos vixit annos. Vidit turbam apostolorum et martyrum densissimis tenebris — — a parte opposita Mosem, prophetas et omnem populum judaeum splendida luce conspicuos. — In Palaestinam pervenit rectaque contendit in Noara et Libyadem (l. Tiberyadem), asyla Judaeorum, accepit uxorem, propugnator factus judaïcae superstitionis, Judaei eum secundum vocant Abraham (Antiochii homilia 84 in maxima bibliotheca patrum ed. Lugd. T. XII. p. 265). Von den Juden in Cäsarea und Neapolis (Sichem) sprechen Malalas und Teophanes, von denen in Nazaret der schon genannte Ibn-Batrik, so wie auch von denen in Galiläa im Anfang des 7. Jahrhunderts: אליהוד מן טבריה" וג'בל אלג'ליל ואלנאצרה" ומא חולה (das. II. 213, 241). In Jerusalem selbst scheinen aber keine Juden gewohnt zu haben; denn Ibn-Batrik spricht nur von Juden um Jerusalem: אליהוד אלד'י חול בית אלמקדס (242, zweimal). Das ist Alles, was man von dem Aufenthalt der Juden in Palästina aus dem sechsten und siebenten Jahrhundert weiß.

6.

Die angebliche kriegerische Bewegung der Juden Palästina's unter Justinian.

Der byzantinische Chronograph Theophanes referirt, die Juden hätten im Anfang der Regierung Justinian's gemeinschaftlich mit den Samaritanern einen Aufstand gemacht, die Christen todtgeschlagen und sich einen König von sama-

ritanischer Abkunft gewählt, mit Namen Julian. Diesen Bericht haben manche Historiker ohne Kritik nachgeschrieben und dann hinzugefügt: Als der Aufstand der Juden und Samaritaner gedämpft war, wären jüdische und samaritanische Flüchtlinge nach Persien gekommen und hätten den persischen König überredet, keinen Frieden mit dem Kaiser zu schließen, weil sie ihm eine ganze Armee von Juden und Samaritanern zur Hilfe stellen wollten. Diese Angabe entbehrt aber jeder geschichtlichen Basis und beruht auf einem Mißverständnisse, das sich Theophanes hat zu Schulden kommen lassen. Die Hauptquellen über den Aufstand in Palästina, der Biograph des Abtes St. Saba, Cyrill von Skythopolis (in Cotelers monumenta ecclesiae graecae T. III. c. 70, S. 239) und Procop, beide Zeitgenossen Justinian's, erzählen lediglich von dem Aufstand der Samaritaner gegen die byzantinischen Römer und erwähnen der Juden dabei mit keinem Worte (vergl. Procopius historia arcana c. 11). Selbst das Chronicon Paschale berichtet nur von dem Aufstande der Samaritaner: *τούτῳ τῷ ἔτει Σαμαρειτῶν στασιασάντων καὶ ποιησάντων ἑαυτοῖς βασιλέα καὶ καίσαρα* (ed Bonn p. 619).

Der Irrthum entstand aus einer unverständlichen Construktion des Chronographen Malalas von syrischer Abkunft. Dieser barbarische Byzantiner, dessen Griechisch das unbeholfene Syrisch durchscheinen läßt, leitet den Aufstand der Samaritaner mit den Worten ein (Chronographia p. 445); *τῷ δὲ Ἰουνίῳ μηνὶ τῆς ἑβδόμης ἰνδικτιῶνος ταραχῆς γενομένης ἐθνικῆς, συμβαλόντων γὰρ τῶν Σαμαρειτῶν μεταξὺ Χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων κ. τ. λ.* Der Sinn ist dunkel, bedeutet aber schwerlich, wie ihn die lat. Version wiedergiebt; Samaritanis enim Judaeisque cum Christianis conflictantibus. Denn der Casus *Ἰουδαίων* ist nicht Genitiv absolutus, sondern wird gleich *Χριστιανῶν* von der Präposition *μεταξὺ* regiert. Eher kann der Sinn sein, daß die Samaritaner Christen und Juden angefallen haben. Und im ganzen Verlaufe der Erzählung spricht Malalas nur von den Samaritanern, daß sie viele Plätze in Skythopolis verbrannt haben (*πολλοὶ τόποι ἐνεπρήσθησαν Σκυθοπόλει ἐκ τῶν αὐτῶν Σαμαρειτῶν*), und daß 20,000 Samaritaner in Folge dieses Aufstandes umgekommen seien. — Malalas' dunkle und schwerfällige Construktion hat nun sein Copist, Theophanes, mißverstanden und daraus das Factum gemacht, die Juden hätten sich an dem Aufstande der Samaritaner betheiligt (Chronographia I. p. 274): *τῷ δὲ Ἰουνίῳ μηνὶ Σαμαρεῖται καὶ Ἰουδαῖοι ἐν Παλαιστίνῃ βασιλέα Ἰουλιανόν τινα ἔστεψαν καὶ κατὰ Χριστιανῶν ὅπλα κινήσαντες κ. τ. λ.* Da, wo Teophanes seine Quelle nicht mißverstehen konnte, berichtet er auch nur von Samaritanern allein, daß Flüchtlinge derselben dem König Chosru die Ueberlieferung des Landes und Hilfstruppen (Juden und Samaritaner) versprochen haben: *ἀναπεισθεὶς (ὁ Χοσρόης) ὑπὸ Σαμαρειτῶν τῶν προσφυγόντων αὐτῷ καὶ ὑποτιθεμένων αὐτῷ προδιδόναι τὴν χώραν αὐτῶν πᾶσαν τὴν Παλαιστίνην, ὡς ἔχοντες καὶ συμμαχίαν Ἰουδαίους τε καὶ Σαμαρείτας χιλιάδας πεντήκοντα.*

Wenn es noch eines Beweises bedürfte, daß die Juden an dem Aufstande der Samaritaner in Justinian's Regierungsanfang unbetheiligt waren, und den samaritanischen König Julian nicht anerkannt haben, so würde es aus einer unzweideutigen Thatsache gefolgert werden können. Cyrill von Skythopolis

berichtet, der Kaiser Justinian habe den Samaritanern in Folge ihrer Empörung die Strafe aufgelegt, daß sie keine Synagoge besitzen und kein Dispositionsrecht über ihr Vermögen, zu testiren und zu schenken, haben sollten (a. a. O. p. 242). Ἰουστινιανὸς χρησάμενος τοῦ παύεσθαι τὰς τῶν Σαμαρειτῶν συναγωγὰς καὶ πάσης τῆς πολιτείας ἀπελαύνεσθαι καὶ μήτε κληρονομεῖν τούτων ἰδίοις, μήτε κατὰ δωρεὰς δίκαιον ἑαυτοῖς παραμένειν. Uebereinstimmend damit finden sich zwei Gesetze von Justinian, welche diese Rechtsbeschränkung der Samaritaner sanctioniren (Codex Justiniani L. I. T. V. Nr. 17 und 18): αὐτοκράτωρ Ἰουστινιανός. Αἱ τῶν Σαμαρειτῶν συναγωγαὶ καθαιροῦνται — Οὐ δύνανται δὲ διαδόχους ἔχειν ἐκ διαθήκης κ. τ. λ. — Nr. 19 desselben Titels, welches bestimmt, daß die ungläubig gebliebenen Kinder der Samaritaner, Manichäer, Montanisten, Ophiten und anderer Häretiker nicht erbfähig sind, ist datirt vom Jahre 530, hängt also mit dem Aufstande der Samaritaner zusammen: omnibus quae nostrae constitutiones de poenis paganorum — et Samaritarum — causa constituerent, ex hac nostra lege confirmandis. Aus der justinianischen Novelle 120, welche diese strengen Strafen gegen die Samaritaner aufhebt (vom Jahre 551), ersehen wir, daß sie in Folge der Empörung verhängt worden war. Σαμαρείτας γὰρ πρῴην θρασυνομένους καὶ κατεπαιρομένους Χριστιανῶν πολλοῖς μὲν ἐπιτιμίοις ἐσωφρονίσαμεν, ἑνὶ δὲ μάλιστα, τῷ μήτε διαθήκας αὐτοὺς δύνασθαι γράφειν κ. τ. λ.

Allen diesen Strafen waren aber die Juden nicht unterworfen; sie durften ihre Synagogen behalten und über ihr Vermögen disponiren, ein Beweis, daß sie von Justinian und seinen Beamten nicht als Mitschuldige der Samaritaner betrachtet wurden. Daß die Juden gegen die Samaritaner bevorrechtet waren, erhellt aus einem Gesetze des justinianischen Codex vom Jahr 531 (l. c. Nr. 21). Es erklärt die Samaritaner gleich Manichäern, Montanisten und Andern für unwürdig, auch unter einander als Zeugen aufzutreten, während es den Juden, gleich andern Häretikern, die Fähigkeit, unter einander Zeugniß abzulegen, zuspricht: Inter se autem haereticis, vel Judaeis, ubi litigandum existimaverint, concedimus foedus permixtum, et dignos litigatoribus etiam testes introduci, exceptis scilicet his quos vel Manichaicus furor — vel pagana superstitio detinet, Samaritis nihilo minus. — Sed his quidem, i. e., Manichaeis — et paganis nec non Samaritis — omne testimonium, sicut et alias legitimas conversationes, sancimus esse interdictum. Die Samaritaner wurden im byzantinischen Reiche noch schlimmer behandelt, als die Juden, weil sie als Apostaten vom Christenthum galten.

7.

Die justinianische Novelle über das Vorlesen der heiligen Schrift in den Synagogen.

Die Novelle 146 περὶ Ἑβραίων, erlassen an den praefectus praetorio Areobindus in den Iden des Februar 553, welche für die innern Verhältnisse der Juden des byzantinischen Reiches so wichtig ist, hat vielfache Mißdeutungen

erfahren. Klarer kann kein Erlaß abgefaßt sein, als diese breite, sich in Wiederholungen ergehende Novelle, und doch behauptet Zunz (Gottesdienstl. Vorträge S. 10) „sie verbreite mehr Dunkelheit als Licht über den Punkt, ob die griechische Uebersetzung in den Synagogen gelesen wurde." Vergl. die verschiedenen Ansichten darüber Zeitung des Judenthums Jahrg. 1841 S. 171 und Frankel Vorstudien zur Septuaginta S. 58. Das Mißverständniß der Hauptsache beruht auf einer falschen Leseart der alten lateinischen Version. So lange man der Leseart folgte: quod quidam (Judaeorum) solum habentes hebraicam vocem, et ipsa uti in sacrorum librorum lectione volunt, nec graecam tradere dignantur, konnte man keinen rechten Sinn darin finden. Durch die Wiederherstellung des ursprünglichen griechischen Textes dieser Novelle (in Kriegels corpus juris T. III. p. 640 ff.) tritt das richtige Sachverhältniß ans Licht, und man gewinnt dadurch einen Einblick in die Bestrebungen der Juden und in die Tendenzen des judenfeindlichen Kaisers. Der Streitpunkt, welcher vor den Kaiser gebracht wurde und dieses Edikt veranlaßt hat, war folgender. Eine Partei in einer griechischredenden jüdischen Gemeinde wollte eine Neuerung einführen; sie wollte neben der Vorlesung der Perikope des hebräischen Textes auch noch die griechische Uebersetzung derselben aus einer vorhandenen Version vorgelesen wissen. Dagegen waren aber die Frommen, namentlich die Vertreter des Judenthums, die Lehrer und Prediger ganz entschieden; sie bestanden darauf, daß das Hebräische ganz allein vorgelesen werde. Das sagen unzweideutig die Worte der Einleitung aus (nach der wiederhergestellten Leseart). Der Kaiser erzählt: *δι' αὐτῶν γὰρ τῶν προςενηνεγμένων ἡμῖν προσελεύσεων ἐμάθομεν, ὡς οἱ μὲν (τῶν Ἰουδαίων) μόνης ἔχονται τῆς ἑβραΐδος φωνῆς, καί αὐτῇ κεχρῆσθαι περὶ τὴν ἱερῶν βιβλίων ἀνάγνωσιν βούλονται, οἱ δὲ* (falsche Leseart *οὐδὲ*) *καὶ τὴν ἑλληνίδα προσλαμβάνειν ἀξιοῦσιν.* Der Gegensatz von *μόνη ἑβραΐς φωνὴ* und *προσλάμβανειν τὴν ἑλληνίδα* spricht klar genug den Streitpunkt aus: auf der einen Seite lediglich Vorlesen des hebräischen Originals, und auf der andern Seite das Hinzuziehen einer griechischen Uebersetzung. Von einem chaldäischen Targum ist hier durchaus keine Rede. — Aus der in dieser Novelle wiederholentlich gebrauchten Fassung: „Das Griechische zum Lesen" — „diejenigen sind berechtigter, welche die griechische Sprache zum Lesen (Vorlesen) ihrer heiligen Schrift hinzunehmen wollen" (*τὴν ἑλληνίδα φωνὴν πρὸς τὴν — ἀνάγνωσιν προσλαμβάνειν*), „es ist den Hebräern gestattet, die heilige Schrift in ihren Synagogen in der griechischen Sprache zu lesen" (*διὰ τῆς ἑλληνίδος φωνῆς τὰς ἱερὰς βίβλους ἀναγιγνώσκειν*), ich sage, aus dieser Fassung muß man folgern, daß die griechische Partei sich einer bereits vorhandenen griechischen Version bedienen wollte, um daraus neben dem Hebräischen vorzulesen. Sie verlangte, so weit Justinian ihre Intention verstanden hat, eine doppelte Recitation, Hebräisch und Griechisch. Man darf also hierbei nicht an eine meturgamistische Uebersetzung Vers um Vers denken. Daher empfiehlt ihnen der Kaiser zunächst die Septuaginta und in zweiter Reihe die Aquilaïsche Version, als bereits vorhandene Versionen.

Ein noch wichtigerer Punkt in dieser Novelle ist das Verbot der Deuterosis: „Die von ihnen sogenannte Deuterosis verbieten wir ganz und gar"

τὴν δὲ παρ' αὐτοῖς λεγομένην δευτέρωσιν ἀπαγορεύομεν παντελῶς). Was ist unter diesem Worte zu verstehen? Einige Erklärer verstehen darunter den ganzen Talmud, Andere bloß die Mischnah. Aber Beide haben den Zusammenhang der Novelle verkannt. Es ist in dieser Novelle nur vom Gottesdienst in den Synagogen die Rede, wohin doch Mischnah und Talmud keinesweges gehören Was auch Deuterosis bedeuten möge, es muß jedenfalls einen Bestandtheil des Gottesdienstes ausgemacht haben. Der Zusammenhang der Novelle führt unbedingt darauf. Der Kaiser erklärt diejenigen im Rechte, welche das Vorlesen aus dem Griechischen neben dem Hebräischen in den Synagogen wünschen, weil es für Jedermann verständlich ist, verbietet sogar das Hebräische allein zu gebrauchen, empfiehlt die Septuaginta, weil darin prophetisch auf Jesus hingewiesen sei, gestattet aber auch den Aquila und andere Versionen. „Aber die sogenannte Deuterosis verbieten wir ganz und gar, weil sie nicht in den heiligen Büchern enthalten, noch von oben durch die Propheten überliefert, sondern eine Erfindung (ἐξεύρεσισ) von Menschen ist, die aus der Erde spricht und nichts Göttliches in sich hat." Führt schon das δὲ (τὴν δὲ — — δευτέρωσιν) auf eine Verknüpfung mit dem Vorhergehenden, so erfordert es noch mehr der darauf folgende Passus: „Sie sollen die heilige Schrift selbst lesen, die Bücher selbst öffnen (αὐτὰς δὲ δὴ τὰς ἱερὰς φωνὰς ἀναγνώσονται, τὰς βιβλως αὐτὰς ἀναπτὺσσοντες) und nicht das darin Verkündete verheimlichen, indem sie das, von außen her gekommene ungeschriebene Geschwätz zum Verderben der Einfältigen dabei anwenden" (τὰς ἔξωθεν δὲ παραλαμβὰνοντες ἀγρὰφους κενοφωνίας). Also beim Vorlesen aus der heiligen Schrift sollen sich die Juden nicht der Deuterosis bedienen, welche hier näher erklärt wird durch ἄγραφοι κενοφωνίαι. Man braucht nicht lange zu rathen, daß unter Deuterosis der agadische und halachische Midrasch zu verstehen ist. Man muß das Wort in dem Sinne nehmen, wie es die Kirchenväter brauchen. Hieronymus, Epiphanius und Andere nehmen δευτέρωσις gleichbedeutend mit παράδοσις (vergl. Hieronymus Comment. zu Jesaias 3. 14 und Epiphanius adversus haeres. 13): ἡ γὰρ παράδοσις παρ' αὐτοῖς (Ἰουδαίοις) δευτέρωσις καλεῖται. Unter der Ueberlieferung verstehen sie aber in ihrem Sinne willkürliche Zusätze zu der heiligen Schrift und willkürliche Deutung derselben von Seiten der Pharisäer; sie sprechen selten von der παράδοσις ohne sie als κενοφωνία zu brandmarken. Da nun der Kaiser Justinian schwerlich die Novelle selbst stylisirt hat, sondern einer seiner Hoftheologen, so hat der Concipient sich offenbar der patristischen Redeweise bedient, um den Midrasch zu bezeichnen, den der Kaiser in den Synagogen verbieten wollte. Die Deuterosis ist nichts anderes als die traditionelle oder midraschische Auslegung der heiligen Schrift.

Durch diese Auffassung tritt erst der eigentliche Hintergrund des Streitpunktes deutlich ans Licht. Die Novelle giebt nämlich unzweideutig die Gegner der griechischen Partei an, es waren die ἀρχιφερεκῖται (רישי פרקא), die πρεσβύτεροι und die διδάσκαλοι oder, wie sie noch richtiger bezeichnet werden, die ἐξηγηταί. d. h. die Ausleger der heiligen Schrift, die רבנן דאגדתא. Die Novelle verbietet ihnen bei schwerer Strafe das Vorlesen aus dem Griechischen durch Machinationen oder Bannflüche zu verhindern: οὐδὲ ἄδειαν ἔξουσιν οἱ παρ' αυτοῖς

ἀρχιφερεκῖται — — προσαγορευόμενοι περινοίαις τισὶν ἢ ἀναθεματισμοῖς τοῦτο κωλύειν. Sie verbietet den „Auslegern", wenn sie das Hebräische allein vorlesen, den Sinn zu verdrehen: *καὶ μὴ παῤῥησίαν εἶναι τοῖς παῤ αὐτοῖς ἐξηγηταῖς, μόνην τὴν ἑβραΐδα παραλαμβάνουσι κακουργεῖν ταύτην.* Mit einem Worte, die griechische Partei war gegen die agadische Auslegung der vorgelesenen Perikopen und wollte dafür eine einfache wörtliche Uebersetzung derselben. Darum rügt die Novelle in der Einleitung, daß die Juden sich unvernünftigen Auslegungen der heiligen Schrift hingeben: *καὶ ἀλόγοις σφᾶς αὐτοὺς ἑρμηνείαις ἐπιδιδόντες.* Die Agadisten oder Prediger waren aber aus begreiflichen Gründen gegen die griechische Uebersetzung. — Die agadische Auslegung war also im 6. Jahrhundert bei einem Theil der Bevölkerung in Mißkredit gerathen. Die griechische Partei, welche an den Kaiser appellirte, scheint denunciatorisch gegen die Agadisten aufgetreten zu sein, daß sie unwürdige Vorstellungen von Gott verbreiten. Daher drohte der Kaiser mit schweren Strafen denjenigen, welche „gottlases Geschwätz" (*ἀθέους κενοφωνίας*) in die Vorträge einführen, Auferstehung und jüngstes Gericht leugnen, und behaupten: das Werk und die Schöpfung Gottes sei durch die Engel geschehen: *ἢ τὸ ποίημα τοῦ θεοῦ καὶ κτίσμα (διὰ) τοὺς ἀγγέλους ὑπάρχειν* (Leseart des Haleanderschen Codex). Die Novelle erhält erst dadurch Sinn und Bedeutung, wenn man annimmt, daß der Streit zugleich für und gegen den Midrasch war.

8

Die Betheiligung der Juden an Chosru's II. Kriegszug gegen Palästina.

Mehrere von einander unabhängige Chronographen erzählen, daß die Juden sich dem persischen Heere Chosru's II. angeschlossen und zur Niedermetzelung der palästinensischen Christen beigetragen haben, nur weichen sie bei Angabe der Umstände von einander ab. Eutychius (Ibn-Batrik) erzählt: Als der persische Feldherr Chawarsijah (חורזיה) Damaskus eingenommen und auf Jerusalem losging, sammelten sich zu ihm die Juden von Tiberias, den Bergen Galiläa's, von Nazaret und der Umgegend und waren den Persern behilflich bei der Zerstörung der Kirchen und dem Gemetzel an den Christen: פכאנו (אליהוד) יעינן אלפרס עלי ח'ארב אלכנאס וקתל אלנצארי (annales II. 213). Weiterhin hebt derselbe noch einmal hervor, daß die Juden sammt den Persern (מע אלפרס) eine unzählige Menge Christen in Jerusalem getödtet haben. An einer andern Stelle (243) theilt Eutychius den racheschnaubenden Bericht der Mönche an den Kaiser Heraklius mit. Dieser lautete: die Juden hätten noch mehr Christen erschlagen als die Perser: ואנהם (אליהוד) הם אלד'ין קתל אלנצארי אכת'ר מן אלפרס. Ziehen wir die Uebertreibung der Mönche ab, so bleibt doch übrig, daß die Juden mit den Persern gemeinschaftlich die Christen in Judäa bekämpften. Dagegen hat Teophanes zwei Berichte zusammengeschweißt, um die Juden in ein gehässiges Licht zu stellen. Einmal erzählt er: die Perser hätten, wie Einige meinen 90,000 Christen durch die Hand der Juden erschlagen, und gleich darauf: „Denn

sie (die Juden) haben die Christen gekauft und getödtet (Chronographia I. 463): *καὶ πολλοὺς ἀπέκτειναν (οἱ Πέρσαι) διὰ χειρὸς τῶν Ἰουδαίων, ὡς φασί τινες, μυριάδας ἐννέα. αὐτοὶ γὰρ ὠνούμενοι τοὺς Χριστιανοὺς καθὰ ἠμπόρει ἕκαστος ἀπέκτεινεν αὐτοὺς* Die beiden Sätze widersprechen einander. Der erste gehört aber einer syrischen oder syraistischen Quelle an, wahrscheinlich Malalas, der öfter die syrische Redensart hat: *διὰ χειρὸς*.

Barhebräus Abulfarag' hat ebenfalls die Zahl der 90,000 getödteten Christen in Jerusalem, aber er läßt sie nicht von den Juden, und auch nicht durch dieselben, sondern von dem persischen Feldherrn Schaharbara umbringen. Er hat auch einen glaubwürdigen Zug von dem freundschaftlichen Verhältnisse zwischen den Juden Palästina's und den erobernden Persern. Er referirt: „Zuerst haben die Perser einen Friedens- (oder Freundschafts-) Vertrag mit den Juden gemacht, zuletzt haben sie auch dieselben nach Persien exilirt" (Chronicon Syriacum syrischer Text p. 96): ובתר שתא כבשה (שהרברא) לאורשלם וקטל בה תשעין אלפיא בנינשא ובקדמא ליודיא שלמא עבדו (פרסייא) איטא אף להין גלו כלניאת לפרס. Ist schon die Zahl der in Jerusalem allein Umgekommenen übertrieben, so ist es noch ungerechter, sie sämmtlich auf Rechnung der Juden zu setzen. Wir wollen daraus nur das Factum ausschälen, daß die Juden sich den Persern bei der Eroberung Palästina's angeschlossen haben, ihrem Heere gefolgt sind und bei der Belagerung Jerusalem's thätig waren.

Der Heerd der kriegerischen Bewegung der Juden gegen die Christen scheint Tiberias gewesen zu sein, und die Seele derselben ein reicher Jude Benjamin. Dieser wird als der größte Feind der Christen Palästina's dargestellt (Theophanes Chronographia I. 504): *ἐλθόντι δὲ αὐτῷ Ἡρακλείῳ ἐν Τιβεριάδι κατηγόρησαν οἱ Χριστιανοὶ Βενιαμίν τινα ὀνόματι, ὡς κακοποιοῦντα αὐτούς. ἦν γὰρ ἐνούσιος σφόδρα καὶ ὑπεδέξατο τὸν βασιλέα καὶ τὸν στρατὸν αὐτοῦ*, Heraklius fragte Benjamin, warum er feindselig gegen die Christen gehandelt: *διὰ ποίαν αἰτίαν κακοποιεῖς τοὺς Χριστιανούς;* Er antwortete: *ὡς ἐχθροὺς τῆς πιστεώς μου.* War Tiberias Mittelpunkt, so erklärt es sich, warum Eutychius die Juden von Tiberias zuerst nennt unter denen, welche sich dem persischen Feldherrn angeschlossen haben.

Indessen ist noch ein Punkt zu erledigen. Wenn die Juden gemeinschaftliche Sache mit den Persern gemacht haben, wie kommt es, daß der Hauptagitator Benjamin den Kaiser und sein Heer so freigebig bewirthet hat, wie Teophanes erzählt? Wie kommt es ferner, daß, wie Barhebräus tradirt, die Perser die Juden Palästina's nach Persien exilirt haben, da sie doch deren Bundesgenossen waren? Endlich wird die Schwierigkeit noch größer, wenn wir Eutychius' Bericht hinzuziehen, daß Heraklius mit den Juden ein vollständiges Bündniß, einen schriftlichen Vertrag, geschlossen hat. Die Worte desselben lauten, nach Pococke's lateinischer Uebersetzung (Annales II. 340): Cumque Tiberiadem pervenisset (Heraclius), egressi ad ipsum Judaei Tiberiadis incolae, nec non regionis Galilaeae — et Nazarethi — cum muneribus, fausta comprecantes, rogantes ut securitatem ipsis concederet, quam concessit, foedusque cum ipsis literis obsignavit (וכתב להם בד'לך עהדא). Zwar stellt Eutychius das Sachverhältniß so dar, daß

Heraklius erst bei seinem Eintreffen in Tiberias auf seinem Triumphzuge nach Jerusalem, nach seinem Siege über die Perser, mit den Juden ein Bündniß schloß, und man könnte es so fassen, daß er ihnen Amnestie für ihre Empörung bewilligt hat. Allein dem widerspricht Eutychius selbst. Er erzählt nämlich: Als Heraklius in Jerusalem eintraf, traten die Mönche als Ankläger der Juden auf wegen deren Gemetzel an den Christen und Zerstörung der Kirchen und verlangten die Vertilgung der Juden. Als sich aber Heraklius auf sein Bündniß mit den Juden berief und den Wortbruch von sich wies, entgegneten die Mönche: Christus werde ihm die Ausrottung der Juden als Verdienst anrechnen, und was die Menschen betrifft, so werden sie ihn damit entschuldigen, daß er zur Zeit, als er das Bündniß mit den Juden geschlossen, von ihren Unthaten an den Christen noch nichts gewußt habe: excusatum etiam te habebunt homines, quod cum tibi obviam egressi muneribus te exceperint (Judaei), quod dolo ab ipsis factum, et ad culpam quam commiserant amoliendam. Hat also Heraklius von der Betheiligung der Juden an der Demüthigung der Christen nichts gewußt, so war der Vertrag nicht ein Amnestiebrief, sondern ein freies Bündniß inter pares. Indessen ist es unglaublich, daß das, was alle Welt wußte, Heraklius unbekannt geblieben sein soll. Heraklius zieht nach Jerusalem mit dem Kreuzesholze, das die Perser früher in Jerusalem geraubt hatten bei der Belagerung, woran sich die Juden betheiligt hatten, und er soll mit ihnen ein Bündniß geschlossen haben, im Wahne, die Juden hätten sich während der vierzehnjährigen Occupation neutral verhalten? Das ist ganz unmöglich.

Man müßte also annehmen, daß Eutychius' Bericht von dem Bündnisse des Kaisers Heraklius mit den Juden erfunden ist. Aber dagegen sprechen wieder zwei Umstände. Einmal, daß Teophanes selbst darauf hinweist in der Erzählung, daß Benjamin von Tiberias den Kaiser und sein Heer verpflegt hat. Dann beruht Eutychius' Referat auf einer faktischen Tradition. Denn in Folge des Treubruches des Kaisers gegen die Juden haben die Christen von Jerusalem eine neue Fastenwoche zur Büßung der scheinbaren Sünde (nach ihrem Sinne) eingeführt. Diese Fasten, welche Herakliusfasten hieß (צום הרקל), wurde, wie Eutychius erzählt, bis in seine Zeit von den koptischen Christen beobachtet. Primam ergo jejunii septimanam — jejunium absolutum statuerunt, in qua Heraclii gratia jejunarent — quo remitteretur ipsi foederis sui violatio et Judaeorem caedes — ab ovorum, casei et piscium esu in eadem abstinentes, eaque de re in omnes regiones literas scripserunt. Ac Aegypti Cophitae in hunc usque diem jejunium illud observant (das. 247). Eine solche Tradition, welche auf einem alljährlich sich wiederholenden Ritus beruht, ist ihrer Natur nach echt historisch. Ist es demnach unzweifelhaft, daß Heraklius mit den Juden Palästina's ein Bündniß geschlossen hat, so kann es nicht aus Unkenntniß ihrer Betheiligung an dem Kriege gegen die Christen geschehen sein. Die Schwierigkeiten löst aber Barhebräus' Bericht: Die Perser haben zuerst mit den Juden Frieden gemacht und später auch sie exilirt. Es muß also innerhalb der 14jährigen Occupation Palästina's von Seiten der Perser eine Sinnesänderung vorgegangen sein. Die

Perser verfuhren feindlich gegen die Juden, das war Grund genug, um die Juden zu veranlassen, sich von ihnen, von denen sie viel erwartet haben mochten, loszusagen und sich wieder dem Kaiser Heraklius zuzuwenden. Heraklius, der an vielen Punkten mit den Persern zu kämpfen hatte und sich überall nach Bundesgenossen umsah, mochte froh sein, daß er die Juden von seinen Feinden abzog und sie in deren Feinde verwandelte. Das scheint mir die einzig mögliche Lösung zu sein, welche sämmtlichen Berichten über dieses Faktum gerecht wird.

9.

Frühestes Vorkommen der Juden in Spanien und Frankreich.

Von den gehäuften Notizen, die man herangezogen hat, um das frühe Vorkommen der Juden auf der pyrenäischen Halbinsel zu beweisen, haben nur wenige Beweiskraft. In Leviticus Rabba (c. 69) deutet R' Meïr „das Land der Gefangenschaft" auf Gallien und Spanien: ר' מאיר דריש וזרעך מארץ שביה מגליה ואספמיא. Indessen da Niemand für die Leseart ר' מאיר bürgen kann, so kann man streng genommen davon nicht beweisen, daß Juden in der Mitte des zweiten Jahrhunderts in diesen beiden Ländern bereits angesiedelt waren. Die übrigen Stellen, wo im Talmud und Midrasch אספמיא vorkommt, beweisen für die Sache gar nichts. Denn entweder das Wort bezeichnet die weiteste Entfernung des Continents, gewissermaßen das finis terrae, oder es ist corrumpirt aus אפמיא = Apamea in Syrien oder Chaldäa. Der Beweis von der Notiz aus dem Talmud, daß ein Exilarch R' Isaak von קורטובא nach אספמיא gereist und dort gestorben ist, und man in Babylonien über die Indentität der Person verhandelt hat, beweist nur die logische Beschränktheit desjenigen, der ihn zuerst aufgestellt: יצחק ריש גלותא — הוה קאזיל מקורטובא לאספמיא ושכיב שלחו מהתם — מי חיישינן לתרי יצחק (Jebamot 115b). Wie kommt ein babylonischer Exilarch nach Spanien? Und was soll das bedeuten: Er reiste von Cordova nach Spanien? Und wie hat man über den Befund des Verstorbenen in Spanien ein Verhör in Babylonien aufnehmen können? Hier, wie an mehreren Stellen, haben spanische Copisten, die bei קורטובא an die ehemalige spanische Hauptstadt Cordova erinnert wurden, aus אפמיא gemacht אספמיא. Der babylonische Exilarch ist nicht von Cordova nach Spanien, sondern von Corduene (in dem kardunchischen Gebirge) nach Apamea in Mesene oder Südbabylonien gereist und dort gestorben.

Es bleiben also nur drei, allerdings nicht sehr kräftige Beweise für den frühesten Aufenthalt der Juden in Spanien. Der Apostel Paulus schrieb an die judenchristliche Gemeinde von Rom von Korinth aus: er werde auf seiner Reise nach Spanien auch zu ihnen kommen (Römerbrief 15, 24; 28): *ὡς ἐὰν πορεύωμαι εἰς τὴν Σπανίαν, ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς ἀπελεύσομαι δι' ὑμῶν εἰς τὴν Σπανίαν.* Es muß also, wenn der Brief nicht paulinisch ist, damals bereits jüdische Gemeinden in Spanien gegeben haben. Denn Paulus reiste nur dahin, wo Juden wohnten oder, was auf dasselbe hinausläuft, wo unter den Heiden das Judenthum durch das Medium der Juden bereits einigermaßen bekannt war, und wo er Anknüpfungspunkte für seine Heilslehre, die er auf Abraham zurückführte, zu finden hoffte. Daraus

würde folgen, daß schon im Anfang der christlichen Zeit Juden in Spanien ansäßig waren. Den zweiten Beweis liefert das Targum zu den Propheten, das zwischen 330—600 verfaßt wurde. Es erklärt nämlich „die Verbannten Jerusalem's in Sepharad“ durch „die Verbannten in Spanien“ וגלות ירושלם די באספמיא (zu Obadia V 20). Endlich der Dritte aus dem Seder Olam Sutta (verfaßt um 806), welches berichtet, daß Vespasian viele Israeliten nach Spanien verbannt hat: בא אספסינוס והחריב הבית והגלה את ישראל (ובתים הרבה מבית דוד ויהודה) לאספמיא. Die eingeklammerten Worte sind wohl als Zusatz eines spanischen Copisten zu betrachten, der dadurch die Abstammung jüdisch-spanischer Familien vom Hause David's begründen wollte (vergl. darüber Rapoport Erech Millin S. 156 ff.). Aus kirchengeschichtlichen Notizen erfahren wir, daß die Juden zur Zeit des illiberitanischen Concils (vor 320) Juden in Südspanien schon vorhanden waren und Einfluß auf die christliche Bevölkerung übten, so daß das Concil sich veranlaßt sah, zu warnen: professores (terrae) non pateantur fructus suos quos a Deo percipiunt, cum gratiarum actione a Judaeis benedici. — Ueber den frühen Aufenthalt der Juden in Gallien haben wir keine Spur. Denn der Bericht, daß R' Akiba in גליא war: אמר ר' עקיבא כשהלכתי לגליא, darf nicht als das eigentliche Gallien, sondern als Gallien in Kleinasien gefaßt werden, wie Fürst im Orient richtig verstanden hat.

10.

Das jüdisch-himjaritische Reich, die Tobba und die Kriege des Dhu-Nowas.

I.

Als zuerst aus einigen dürren historischen Notizen das Factum aufgestellt wurde, in Südarabien haben jüdische Könige geherrscht, klang es den beschränkten Nationalisten des vorigen Jahrhunderts wie ein Ammenmärchen, das kaum die Mühe der Erforschung lohnt. Durch den unermüdlichen Orientalisten Pocock gewann das Factum mehr historische Consistenz, aber es zerrann wieder in der Luft chronologischer Unbestimmtheit. Pocock versetzte nämlich die Bekehrung des jüdisch-himjaritischen Königs, — auf eine schlechte arabische Quelle vertrauend — sieben Jahrhunderte vor Mohammed, also um 130—80 der vorchristl. Zeit, etwa in die Epoche der Hasmonäer. Der geniale Sylvestre de Sacy, der Begründer einer wissenschaftlichen Richtung in der arabischen Literaturgeschichte, hat in seiner gelehrten Abhandlung: mémoire sur divers événements de l'histoire des Arabes avant Mahomet (mêmoire de l'académie des inscriptions T. 48 p. 484—763) mehr Licht über dieses interessante Factum verbreitet, reiche Quellen dafür zugänglich gemacht und es dem historischen Gesichtskreise näher gerückt. De Sacy hat von den sieben Jahrhunderten drei eliminirt und die Begebenheit um 220—238 der christl. Zeit versetzt, in die Zeit des Sturzes des Partherreiches. Aber auch dieses chronologische Datum ist viel zu hoch angesetzt. Denn dann müßte das jüdisch-himjaritische Reich bis zu dessen

Untergang unter dem letzten König Dhu-Nowas (beiläufig im Anfang des 6. Jahrhunderts) drei Jahrhunderte bestanden haben. Aber dann müßten wir mehr Nachrichten in jüdischen Quellen darüber haben. Noch auffallender als jene Schwierigkeit, die man darin gefunden hat, daß Josephus nichts von diesem Reiche zu erzählen weiß, wenn es zur Hasmonäerzeit bestanden haben sollte, wäre es, warum die talmudischen Nachrichten Stillschweigen darüber beobachten! So ganz ohne Verkehr standen die babylonischen Juden mit der arabischen Welt keineswegs. Der Talmud weiß Manches von den Arabern unter dem Namen טיעא (= טייא = Stamm Tai) zu erzählen, sogar von ihren Festeszeiten, daß sie nicht fixirt sind. R' Levi, ein Jünger R' Jachananas (250—300) berichtet Vieles über Arabien und seine Sprache. Und Jemen war nicht für die palästinensische und babylonische Welt verschlossen, sondern dem Weltverkehr geöffnet. Warum sollte den Juden während der Amoräerepoche diese ihnen so schmeichelhafte Thatsache nicht zu Ohren gekommen oder von ihnen ignorirt worden sein? Ist man schon aus diesem Grunde berechtigt, an der Existenz des jüdisch-himjaritischen Reiches während der talmudischen Zeit zu zweifeln, so treten noch andere Momente dagegen auf, welche durch das zugänglich gemachte Kitab al-Aghani von Abulfarag' Alisfahani (um 950) die Zeit der Bekehrung des himjaritischen Königs zum Judenthum ganz bestimmt zu Ende des fünften oder im Anfang des sechsten Jahrhunderts fixiren.

Perron, Professor der Chemie und Physik in Kairo und gründlicher Kenner der arabischen Literatur, hat durch kritische Beleuchtung und reiche Zusammenstellung der Quellen die Frage über den chronologischen Anfang des jüdisch-jemensischen Reiches zum endgültigen Abschluß gebracht in einer großen Abhandlung (im Journal asiatique Jahrg. 1838 Octobre-Novembre S. 353—85 und 434—664). Die Abhandlung lautet: sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, de l'époque du petit Tobba, du siége de Médine et de l'introduction du Judaïsme dans le Jemen. Die Beweise Perron's für die spätere, so zu sagen, nachtalmudische Zeit des jüdisch-himjaritischen Reiches, welche zugleich für die kurze Dauer desselben gelten können, sind so unerschütterlich, daß Herr Caussin de Perceval, der sie nicht anerkennen mochte, in seiner Geschichte der Araber in viele Ungereimtheiten gerieth. Da das Factum für die jüdische Geschichte interessant ist und nicht ohne Einfluß auf die Geschichte der Juden in Arabien im Allgemeinen blieb, so will ich hier Perron's Hauptbeweise aufführen und noch andere Beweise hinzufügen, welche das Resultat erhärten können.

1) Das Kitab al-Aghani, welches alte historische Traditionen treu wiedergiebt, berichtet, die Frau, welche den die Stadt Jathrib belagernden König Tobba — desselben, der in Folge dieser Belagerung von zwei jathribensischen weisen Juden bekehrt, das Judenthum annahm, — den jüngeren Tobba — mit frischem Wasser in seiner Krankheit labte, und die er reichlich belohnte, ich sage, diese Frau mit Namen Fakha lebte bis zum Erscheinen des Islam: חתי אט'הר אלאסלם. Also sie lebte noch entweder zur Zeit der Hegira 622 oder zur Zeit von Mohammed's erstem Auftreten in Mekka 612. Mag Fakba noch so alt geworden sein, so kann sie doch keineswegs um 320 gelebt

haben, wohl aber um 500. Folglich nahm Tobba, der himjaritische König, erst um 500 das Judenthum an.

2) Noch schlagender ist folgender Beweis. Der Jathribener, welcher seine Landsleute zum Widerstand gegen diesen Tobba aufstachelte, war (nach dem Kitab al-Aghani und Ibn-Ischak's Sirat ar-Rasul) der Ausite Ochaichah (אחיחה") Ibn-G'ulah, zugleich Krieger, Waffenhändler, Wucherer und Dichter. An die Erzählung von Ochaichah knüpft das Kitab al-Aghani die Geschichte von Tobba, der Belagerung von Jathrib, der Bekehrung des Tobba zum Judenthum, der Reise der zwei jüdischen Weisen nach Himjara und der Einführung des Judenthums im himjaritischen Reiche. Sobald die Lebenszeit dieser Persönlichkeit fixirt wird, ist hiermit zugleich das Datum für das in Frage stehende Factum gefunden. Nun hatte Ochaichah eine Frau Salma, welche historisch wichtig für die Araber wurde. Salma verließ nämlich ihren Gatten und wurde Mohammed's Urgroßmutter von Haschim. Die Genealogie ist Haschim, Abdulmuttalib, Abdallah, Mohammed. Hier stehen wir auf festem chronologischen Boden. De Perceval selbst, der das späte Datum von der Einführung des Judenthums in Himjara bestreitet, setzt nach Vergleichung der arabischen Genealogien die Heirath von Hischam und Salma 495 (histoire des Arabes T. I. p. 259). Also um diese Zeit lebte Salma's erster Gatte Ochaichah und mit ihm der Proselytenkönig Tobba. Die Frage kann nur sein, ob die Belagerung Jathrib's vor oder nach Salma's Scheidung von Ochaichah stattfand, je nachdem würde das fragliche Factum vor oder nach 495 anzusetzen sein[1]).

3) Tabari (bei de Sacy) einer der ältesten arabischen Geschichtsschreiber, giebt diesem Tobba drei Söhne: Hassan, Amru und Zorah oder Zerah. Den letzten identificirt er mit dem letzten jüdisch-himjaritischen Könige Dhu-Nowas. Wenn also Tobba's Sohn bereits im Jahre 621 König war (weiter unten), so kann doch sein Vater unmöglich um zwei Jahrhunderte früher gelebt

1) De Perceval kann die Augen vor diesem gewichtigen Beweise nicht verschließen. Er selbst setzt die Belagerung Jathrib's von einem Könige Abu-Kariba ums Ende des 5. Jahrhunderts. Nur reißt er diese Begebenheit außer Zusammenhang mit der Bekehrung des Königs zum Judenthum, d. h. außer dem Pragmatismus, welchen sämmtliche arabische Quellen über diese Zeit haben. Auch ist er schwankend, ob dieser Abu-Kariba identisch ist mit dem Proselyten Tobba. Seine Worte sind (a. a. O. II. 654): L'Aboù-Cariba (qui entreprit (l'expédition contre Jathrib) était-il un roi de Yaman? C'est une question, qu'il m'est impossible de résoudre. Tout ce qu'il me parait constant, c'est que les détails que je vais exposer appartiennent à la fin du cinquième siècle à l'an 495 environ, bien que la légende arabe d'ou je les tire les lie avec l'introduction du judaïsme dans les Yaman. Aber nicht blos diese Legende, d. h. das Kitab al-Aghani, sondern auch Tabari und Andere verbinden die Belagerung Jathrib's mit dem Proselytenthum Tobba Abu-Kariba's. Um nicht von diesem Beweise erdrückt zu werden, muß de Perceval zu einer ganz grundlosen Unterscheidung Zuflucht nehmen. Je crois, bemerkt er (I. S. 92 Note 1), qu'il y a eu deux entreprises formées contre Jathrib par des rois différents, et à un long intervalle l'une de l'autre. Les historiens aurons confondu les détails des deux siéges. Aber das heißt nicht Kritik üben, wenn man sich mit sämmtlichen Gewährsmännern in Widerspruch setzt. Alle diese wissen nur von einer einzigen Expedition gegen Jathrib, und diese lassen sie von einem himjaritischen Könige Tobba Abu-Kariba unternehmen. Daher ist es auch falsch, was dieser Geschichtsforscher (II. S. 653) darüber aufstellen. Peut-être s'agit-il d'un prince Abou-Carib dont parle Procope sous le nom Ἀβοχάραβος. Kurz de Perceval verfährt bei diesem Punkte sehr unkritisch.

haben, sondern höchstens einige Jahrzehnde. Maßudi, der zuverlässigste arabische Geschichtsschreiber, stimmt damit zum Theil überein, er weicht nur darin von Tabari ab, daß er Dhu-Nowas als Sohn Zorah's, also als Enkel Tobba's darstellt; ד׳ו נואס בן זרעה״ בן הבע אלאצע׳ר (bei Schultens historia Joctanidarum). Tobba der Jüngere ist aber eben der zum Judenthum übergetretene. Auf die andern minder schlagenden und weitläufigen Beweise, die Perron aufstellt, kann hier nicht eingegangen werden. Man kann aber noch andere Beweise hinzufügen.

4) Der Philosoph Abu-Ali Ibn-Miskawaih setzte diesen Tobba in die Zeit des persischen Königs Kobad, über dessen Heer er einen Sieg davon trug: וקאל אבו עלי אבן מסכויה״ אן מלך אלפרס יום ד׳לך הו קבאד ואן אלמלך אלד׳י עזאה מן מלך חמיר הו תבע ואלד חסאן (citirt von Nowaïr bei Schultens historia Joctanidarum p. 66). Die Nachricht scheint Maßudi anzugehören; denn Ibn-Kaldun theilt in seinem Namen dasselbe mit, daß Abu-Kariba, d. h. eben Tobba, Kobad besiegt hat (bei de Perceval I. 91). Nun. Kobad's Regierungszeit ist bis aufs Jahr ermittelt 492—531. Der erste jüdisch-himjaritische König gehört also dieser Zeit an. De Perceval will diesem Beweise die Spitze abbrechen. Er meint, dieser Kobad, Zeitgenosse des Abu-Kariba, sei nicht identisch mit dem König Kobad, sondern ein bloßer persischer Prinz gewesen (das.): l'un des chefs arsacides, nommé Cobâd — qu'il ne faut pas confondre avec le monarque sassanide Cobâd — fut défait par l'armée himjarite. Ich weiß nicht, wie die Stelle im Original bei Maßudi lautet, bei Nowaïr lautet sie, wie wir gesehen, daß dieser Kobad König von Persien war, der 492—531 regierte.

5) Tabari und Maßudi erzählen, daß Tobba seinen Neffen, den Kenditen-häuptling Harith Ibn-Amru Almaksur, zum König über die Maadditen gemacht hat. Maßudi fügt hinzu, Harith sei Herrscher von Hira, Mekka und Medinah gewesen: פמלך (תבע) אבן אחתה אלחרת׃ בן עמרו — אלכנדי עלי מעד והו צאחב אלחירה אלמכה ואלמדינה (bei Schultens a. a. O. Ibn-Kaldun bei de Perceval I. 118 II. 268). Abulfeda giebt an, daß Harith ebenfalls Jude geworden sei: ת׳ם מלך בעדה אבן אחתה אלחרת׳ בן עמרו ותהוד אלחרת׳ (Pococke specimen historiae arab. ed. White p. 427). Nun ist dieser Kenditenfürst Harith historisch bekannt; seine Geschichte ist verwickelt mit dem Perserkönig Kobad und mit Almondhir von Hira. De Perceval selbst setzt ihn 495—524 (a. a. O. II. 286). Ibn-Alkindi stellt indeß die Verwandtschaft Harith's mit dem Königshause Tobba's ein wenig anders dar (bei de Perceval I. 117 f.).

6) Wenn man die Quellen mit kritischem Auge betrachtet, so zeigt sich noch dazu, daß eigentlich keine Differenz in Bezug auf das Datum der Einführung des Judenthums in Jemen stattfindet. Ehe ich aber daran gehe, die Ausgleichung zu treffen, müssen die Namen des betreffenden Tobba ermittelt werden, weil es mehrere Tobba's gegeben hat, nach den meisten arabischen Quellen drei, einen ältern, mittlern und jüngern, nach Andern noch viel mehr. Dieser Tobba nun, an den die Thatsache von dem jüdisch-himjaritischen Reiche geknüpft wird, hieß nach dem Kitab al-Ikd (citirt von Perron a. a. O. S. 407): Tobba der Jüngere mit dem Hauptnamen Assad, dessen Kunje Abu-Kariba, und dessen Beiname Tobban war: תבע אלאצע׳ר וסמ יאיצ׳א הבאן (nach

Perron: והו אבו כריב בן כליכ־ב (מלכיכרב. Da dieser Tobba Assad Abu-Kariba einen Sohn Hassân hatte, der nach ihm regierte, so kann er, der arabischen Sitte gemäß, auch אבו חסאן — (Abu-Hassân) genannt worden sein. In der That nennt Hamdun (bei Nowaïr Schultens a. a. O.) einen Tobba Abu-Hassân. Bedenkt man, wie oft in der arabischen Geschichte von Tradenten und Copisten Abu und Ibn verwechselt wurden, so kann es uns nicht wundern, wenn man demselben Tobba einen Vater Hassân (statt Maliki-Kariba) gegeben und dadurch die Reihenfolge verschoben hat. Dieser Wirrwar zeigt sich bei Hamza al-Isfahani, der den Tobba, welcher das Judenthum eingeführt, folgendermaßen aufführt: תבע בן חסאן בן תבע בן מליכרב — והו תבע אלאצע̇ר אחר אלתבאבעה" אנהו אנצרף אלי אלימן מע אלחברין ותהוד ודעא אלנאם אליה (Hamza hispanensis ed. Gottwald p. 131). „Tobba Sohn Hassân's, Sohn Tobba's, Sohn Malikariba's, und das ist Tobba der jüngere, der letzte der Tobba's, derselbe, der nach Jemen mit zwei jüdischen Weisen zurückkehrte, das Judenthum annahm und die Menschen dazu aufrief." Man braucht nur die Namenverwechselung zu rektificiren, und man hat bei Hamza dieselbe Nachricht, wie bei Tabari, Maßudi und Ischak Isfahani. Dadurch schwindet der Zweifel, dessen de Perceval nicht Herr werden konnte (I. 108 f.).

Sahen wir auf der einen Seite dadurch eine Verwirrung entstehen, daß der Proselytenkönig in zwei gespalten wurde, in Abu-Kariba Ibn-Malikariba und in Tobba Ibn-Hassân, so wurde auf der andern Seite die Verwirrung noch größer, indem zwischen den ersten jüdischen König von Himjara und seine Söhne mehrere Könige eingeschoben wurden. Diese Könige waren weiter nichts als Vasallenhäuptlinge mit dem Titel Kail und Dhu, welche neben den Königen herrschten. Die Annalisten Hamza und Abulfeda haben aber daraus selbstständige Könige gemacht und sie mit einer bestimmten Regierungsdauer den Häuptlingen angereiht. So z. B. der Kenditenhäuptling Harith, von dem Maßudi erzählt, Tobba habe ihn über die Maadditen zum Könige eingesetzt, wird von Abulfeda zum Nachfolger eines himjaritischen Königs gestempelt: ת̇ם מלך בעדה אלחרת. De Sacy und de Perceval selbst streichen einen Namen, Rabia Ibn-Nasr, den einige arabische Annalisten zum Nachfolger Tobba's Abu-Kariba machen, aus der Reihefolge der himjaritischen Hauptkönige und nehmen mit Recht an, daß er bloß ein Fürst mit dem Titel Kail war (mémoire de l'Académie a. a. O. p. 560 f. und histoire des Arabes I. 99). Nach Maßudi folgten auf den ersten Proselytenkönig zuerst sein Sohn Hassân und dann sein Sohn Amru; Hamza schiebt aber dazwischen einen Morthad, dessen Sohn Waliah (oder Wakiah) und sogar einen König Abraha (oder Ibrahim Ibn-Alasbach אברהה בן אלאצבח), der einer spätern Zeit angehört. Denn Abraham hieß der Aethiopier, der nach Dhu-Nowas (nach 530) regierte und Alasbach ist kein anderer, als der äthiopische Negus Elesbaa (wovon weiter), der gegen Dhu-Nowas Krieg geführt und Abraham zum Vasallenkönig eingesetzt hat. De Perceval hat alle diese Namen als Hauptkönige von Himjara aufgeführt, ohne auch nur eine Spur von Kritik zu üben. Er hätte die Manier der arabischen Annalisten und namentlich Hamza's kennen sollen, eine Menge Königsnamen aufzuführen und ihnen sogar eine unmögliche Regierungsdauer zu geben.

Während auf diese Weise Alles für die Annahme spricht, daß Tobba-Abu-Kariba zu Ende des fünften Jahrhunderts lebte: sein Sieg über Kobad, seine Zeitgenossenschaft mit Ochaichah und noch Anderes, spricht nur ein einziges Moment dagegen, nämlich die Nachricht Hamza's, daß dieser Tobba Zeitgenosse des Gründers der Sassanidendynastie Ardschir gewesen sei. Darauf haben de Sacy und de Perceval die Chronologie der himjaritischen Könige gegründet. Aber wer bürgt für die Authenticität dieser Nachricht? Hamza ist kein zuverläßiger Gewährsmann und verdient um so weniger Glauben, wenn er Tabari und Maßudi gegen sich hat. Zwar bemerkt Hamza, er habe in einer alten Geschichte von Jemen gelesen, daß Amru Dhul' Awad Zeitgenosse Schabur's I. Königs von Persien war (ed. Gottwald 130 f.). Aber die Identität von Amru Dhul'-Awad und Amru, dem Sohne Tobba's Abu-Kariba, muß erst kritisch erwiesen werden, was kaum möglich ist. So weit also in der dunkeln Epoche Gewißheit erzielt werden kann, ist das von Perron aufgestellte Resultat als sicher anzunehmen, daß der erste jüdische König von Jemen um 500 gelebt, und daß das jüdisch-himjaritische Reich nicht länger als drei Jahrzehnde gedauert hat. Daher die Dürftigkeit der Nachrichten darüber in außerarabischen Quellen.

Wenn übrigens die arabischen Annalisten angeben, daß das ganze Land Himjaria in Folge Tobba's Bekehrung das Judenthum angenommen hat: ותהודת מעה חמיר, so ist das eine jener Ungenauigkeiten, die bei arabischen Schriftstellern nicht selten sind. Aus Prokop's Nachrichten erfahren wir, daß es noch unter dem letzten jüdischen Könige eine heidnische Bevölkerung in Himjara gegeben hat (Procopius de bello persico I. 20 p. 104): ἐπειδὴ Ὁμηριτῶν τῶν ἀντιπείρας ἠπείρῳ Ἐλλησθεαῖος ἔγνω πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ δόξαν τὴν παλαιὰν σέβοντας, ἣν δὲ καλοῦσιν Ἑλληνικὴν οἱ νῦν ἄνθρωποι κ. τ. λ. Sicherlich haben während des Bestandes des jüdisch-himjaritischen Reiches einige nichthimjaritische Stämme ebenfalls das Judenthum angenommen. Ibn-Kutaiba, einer der ältesten arabischen Chronographen, berichtet: „das Judenthum war verbreitet im Stamme Himjar, im Stamme der Benu-Kinanah, der Benu Al-Harith Ibn-Kaab und der Kenda (Ibn-Cutaiba ed. Wüstenfeld p. 209; vergl. Pococke specimen 140 und Chwolson die Ssabier II. 404, wo eine Notiz von Dimeschki mitgetheilt wird, daß die Benu-Kinanah zuerst dem Mondcultus gehuldigt und dann das Judenthum angenommen haben:. וכנאנת׳ כאנת תעבד אלקמר ת׳ם תהודת). — Die Nachricht, daß unter den Kenditen das Judenthum verbreitet war, stimmt mit der oben gegebenen Notiz, daß Harith Häuptling der Kenditen unter Tobba Abu-Kariba sich zum Judenthum bekannt hat. Die Kinanah waren mit den Koraischiten stammverwandt und wohnten in der Nähe Mekkas (vergl. de Perceval I. 193 f. II. 688).

II.

Da das jüdisch-himjaritische Reich nur von kurzer Dauer war, so kann es höchstens auf Abu-Kariba's Enkel übergegangen sein. Wie schon oben angegeben, nimmt Tabari drei Söhne desselben an: Hassân, Amru und Zorah (oder

Zerah). Der letzte erhielt wegen seines Lockenkopfes den Beinamen Dhu-Nowas, und das ist sein geschichtlicher Name geworden. Maßudi dagegen giebt Dhu-Nowas als Zorah's Sohn aus. Vor ihm regierte aber nach Uebereinstimmung sämmtlicher Quellen Laknia Tanuf, der von den Ohrringen, die er zu tragen pflegte, Dhu-Schanatir hieß. Er wird von sämmtlichen Quellen als Usurpator bezeichnet. Ob Hassân und Amru sich zum Judenthume bekannten, wird nicht berichtet. Dhu-Schanatir war gewiß nicht Jude, da er ganz offen Pädastrie trieb, wie sämmtliche Gewährsmänner berichten. Dhu-Nowas war aber, wie aus seiner Geschichte erhellt, Jude mit seinem ganzen Wesen. Auch der Name Jussuf, den er annahm, spricht dafür: Tabari (bei Schultens S. 108): זרעה ד׳ו נואם אחר מלך חמיר ותהודת מעה חמיר וסמי יוסף. Die jüdische Geschichte interessirt eigentlich nur der letzte jüdisch-himjaritische König Dhu-Nowas, über dessen Leben und Thaten die Quellen reichlich fließen; aber neben dem Thatsächlichen kommen auch viele Entstellungen und Uebertreibungen vor, welche die Kritik eliminiren muß. Auch die Data seiner Regierungsdauer und seiner Thaten sind bisher noch nicht kritisch genau festgestellt worden. De Perceval läßt ihn regieren von 490 bis 525. Das erste Datum hängt mit seiner fehlerhaften Chronologie der himjaritischen Dynastie überhaupt zusammen, das Datum 525 wird aber durch authentische Zeugnisse widerlegt. Nach meiner Auffassung regierte Dhu-Nowas von ungefähr 520 bis 530.

Um zu einiger Gewißheit zu gelangen, muß man die verschiedenen Vorfälle in Dhu-Nowas' Regierungszeit und die Quellen, welche darüber berichten, von einander unterscheiden. Das erste Stadium bildet Dhu-Nowas' Krieg mit einem König von Auxum. Die Hauptquellen darüber sind Johannes von Asien oder von Ephesos und Malalas, von denen Einer vom Andern abhängig ist, wahrscheinlich Malalas vom Ersteren. Aus Malala's Bericht haben geschöpft Theophanes, Nicophorus Kallistus und Cedrenus, wie sich auf den ersten Blick zeigt. Die Angaben der drei letzteren haben also für uns keinen geschichtlichen Werth. — Das zweite Stadium ist Dhu-Nowas' Krieg gegen die Christen von Nagaran. Hier ist das Sendschreiben des Bischofs Simeon von Bet-Arscham an den Abt Simeon von Gabula und einige Notizen bei arabischen Autoren Quelle. Die übrigen Quellen, Johannes von Asien und das Martyrologium des Metaphrastes, überbieten nur Simeon's Uebertreibungen und haben gar keinen historischen Werth. — Das dritte Stadium ist der Krieg des äthiopischen Königs gegen Dhu-Nowas. Hierbei ist Procop, Zeitgenosse der Begebenheiten und vorurtheilsloser Erzähler, Hauptquelle und neben ihm über das Detail des Krieges Johannes von Asien und arabische Notizen. Die Forscher haben diese drei Stadien nicht von einander unterschieden und sind daher in arge Confusion gerathen. Die Annotatoren zu Malalas und Teophanes haben Widersprüche gefunden zwischen den Angaben dieser Chronographen und Procop's Bericht, wo gar keine sind, weil deren Berichte nicht einen und denselben Vorfall zum Inhalte haben. Wir wollen diese drei Stadien näher entwickeln.

A. Der Syrer Johannes von Asien und der Gräcosyrer Malalas berichten aus einer ältern Quelle Folgendes: „Der jüdische König von Himjara hat

römische (byzantinische) Kaufleute, welche durch seine Länder zogen, ergreifen und hinrichten lassen dafür, daß „die Christen in den römischen Ländern die Juden ihrer Länder mißhandelten und Viele von ihnen tödteten.“ Dadurch wurde der indisch-äthiopische Handelsverkehr unterbrochen. Der jüdisch-himjaritische König heißt in diesen beiden Quellen und in den von ihnen abhängigen Dimianos, Dimiun, Damianos, Dimnos und Dunaan. Johannes von Asien bei Assemani bibliotheca orientalis T. I. p. 359: תאגרא דין דרהומיא . . . כד עברין באתרותא דחמיריא למעאל לאתרותא דהנדויא למתתגרו בהו איך דבעידא. לף מלך דימינום (דימיון) . . . ולבך אנון וקטל אנון ובז כלה תאגורתהון כד אמר „דמטול לם דבאתרותא דרהומיא כריסטינא בישאית שחקין ליהודיא דאית באתרותהון וקטלין לסגיאא מנהון מטולהדא לם להלין קטל אנא“ — ובטלת תאגרותא גויתא דהנדיא ודכושיא. Wörtlich damit übereinstimmend lautet es bei Malalas (Chronographia I. 433): *τῶν οὖν πραγματευῶν (Ῥωμαίων) εἰσελθόντων εἰς τὴν χώραν τῶν Ἀμεριτῶν (Ὁμηριτῶν) ἐπὶ τὸ ποιήσασθαι πραγματείαν, ἐγνωκὼς Δίμνος* (Teophanes *Δαμιανός*) *ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀμέριτῶν ἐφόνευσεν αὐτούς καὶ πάντα τὰ αὐτῶν ἀφείλετο, λέγων ὅτι οἱ Ῥωμαῖοι οἱ Χριστιανοὶ κακῶς ποιοῦσι τοῖς Ἰουδαίοις ἐν τοῖς μέρεσιν αὐτῶν καὶ πολλοὺς κατ᾽ ἔτος φονεύουσι — καὶ ἐκ τούτων ἐκωλύθη ἡ πραγματεία.* So weit klingt die Nachricht durchaus historisch. Damianos oder Dimianos ist der jüdisch-himjaritische König Dhu-Nowas. Auch das, was die beiden Quellen weiter von den Folgen erzählen, hat einen historischen Anstrich: daß ein Nachbarkönig (Aidug, Andan, Adad) ungehalten über die Störung des Handelsverkehrs war und Damianos den Krieg erklärt habe, daß derselbe einen Sieg über ihn errungen und in Folge dessen das Christenthum angenommen habe. Das Alles kann geschichtlich sein. Man hat in der Voraussetzung, daß der Nachbarkönig der Negus von Aethiopien gewesen sei, diesen Zug unhistorisch gefunden, da die äthiopischen Könige lange vor dieser Begebenheit sich zum Christenthume bekannten. Allein beide Quellen sprechen gar nicht von dem Beherrscher von Aethiopien, sondern von einem Könige, der in einem der sieben Reiche „von Indien und Aethiopien“ herrschte: *Ἰνδῶν καὶ Αἰθιόπων — βασιλεία ἑπτά* — מלכותא דהנדיא ודכושיא שבע. Den König, der über Damianos gesiegt (Aidug) nennen die Quellen bald den indischen, bald den äthiopischen. Malalas: *Αὐξουμίτων βασιλεὺς*; Johannes von Asien bald: מלכא, אידוג מלכא דכושיא. bald: דהנדו גויתא דשמה הוא אידוג. Aidug war wohl nichts anderes als einer der Vasallenkönige, welche sich unter Hassan, dem Sohne des Abu-Kariba, von dem himjaritischen Reiche unabhängig gemacht haben. De Perceval nach arabischen Quellen: Hassan ne parvint pas à reconstituer l'unité de l'empire himyarite. Les Cayl et les Dhou maintinrent contre lui leur indépendance, et le morcellement du pouvoir ne fit que s'accroître pendant son règne (histoire des Arabes I. 119). Nur der eine Zug in diesen gleichlautenden Erzählungen ist sicherlich falsch, daß Aidug den himjaritischen König Damianos oder Dhu-Nowas auch zum Gefangenen gemacht und hingerichtet, und daß sich dann ein anderer König von Himjara aufgeworfen hat. Dhu-Nowas regierte noch lange nach diesem Vorfalle. Das Jahr dieses Krieges giebt nämlich Johannes von Asien genau an: Das vierte Jahr des Justin oder das seleucidische Jahr 832, d. h. das

christl. 521. Den Eingang der Erzählung: בה הכיל בזבנא הנא גדש דנהוא קרבא למלכא דהנדיא bezieht Assemani mit Recht auf das genannte Jahr. In Malalas' Text fehlt jetzt die Datumangabe. Theophanes und Cedrenus setzten aber drolliger Weise das Factum in das sechzehnte Jahr Justinian's, was jedenfalls falsch ist. Wir haben hierdurch also die Gewißheit, daß Dhu-Nowas bereits im Jahr 521 regierte.

B. Das zweite Ereigniß in Dhu-Nowas' Leben ist sein Krieg gegen Naǵaran, dessen christlichen Fürsten und Bevölkerung. Ich habe oben das Sendschreiben des Bischofs Simeon von Bet-Arscham (in Assemani bibl. orient. I. 364 f.) als Hauptquelle dafür angegeben, ich muß aber diese Angabe dahin beschränken, daß nicht der ganze Inhalt desselben historisch ist. Das Sendschreiben besteht nämlich aus vier Bestandtheilen. — a) Die erste Partie bildet den Eingang und die Beschreibung von Simeon's und seiner Begleiter Reise, bis sie in das Lager des Mondhir, Königs von Hira, angekommen sind. Da seien ihnen heidnische Araber aus den Stämmen Tai und Maadd begegnet und hätten ihnen zugerufen: „Was wollt ihr (Christen) nun anfangen, da euer Christus vertrieben ist aus dem Lande der Römer, Perser und Himjariten:" פגעין הוו בן טייא חנפא ומעדיא ואמרין הוו לן : דמנא אית לכון דעבדיתון דהא משיחא דלכון אתטרד מן רהומיא (?) ופרסיא וחמיריא. — b) Die zweite Partie bildet ein Schreiben des jüdisch-himjaritischen Königs an den König Mondhir, worin derselbe ihm Folgendes anzeigt: Er habe die Regierung von Himjara angetreten, weil der christliche König, den die Aethiopier eingesetzt, gestorben sei, und ein christlicher Nachfolger sich nicht zu behaupten vermöchte. Er, der jüdische König, habe sämmtliche Christen gezwungen, Juden zu werden, habe 280 Priester hinrichten lassen, habe ihre (?) Kirchen in eine Synagoge verwandelt, habe die Stadt (Naǵaran) mit 22,000 Soldaten belagert, habe den Einwohnern zwar einen Eidschwur geleistet, aber mit dem Vorbehalt, ihn zu brechen, weil er gegen Christen und Feinde nicht Wort zu halten brauche, er habe ferner alle ihre Hab eingezogen, die Gebeine eines Bischofs geschleift, eine Kirche mit allen Personen darin verbrennen lassen. Er habe darauf die Uebrigen gezwungen, Christus zu verleugnen, sie seien aber standhaft im Glauben geblieben. Ihr Oberhaupt habe ihn, den König, beschimpft und gekränkt, dafür habe er sämmtliche Große der Stadt hinrichten lassen. Auch die Frauen habe er zur Verleugnung ihres Christenglaubens mit Strafandrohung aufgefordert, aber die Fürstin Rumi habe sie zur Standhaftigkeit ermahnt. Folgt dann eine lange Rede der königlichen Märtyrerin an die Frauen von Naǵaran. Dadurch ermuthigt, hätten sämmtliche Frauen den Märtyrertod erlitten. Dieses Alles schreibt der jüdische König selbst. Der Zweck seines Schreibens an Mondhir sei gewesen, ihn aufzufordern, auf dieselbe Weise gegen die Christen zu verfahren.

c) Die dritte Partie des Sendschreibens des Bischofs Simeon bildet die Aussage eines Boten. Der Gesandte des christlichen Königs von Himjara habe bei der Nachricht von der Christenverfolgung einen Boten nach Himjara gesendet, um Genaueres über die Vorfälle zu erfahren. Der zurückgekehrte Bote habe erzählt: 340 Große (רורבנא) mit ihrem Häuptling an der Spitze (Arethas b. Kaleb) seien aus der Stadt (Naǵaran wahrscheinlich) vor dem jüdischen

König erschienen (wohl wegen Aufhebung der Belagerung zu unterhandeln). Der jüdische König habe hierauf den christlichen Häuptling mit den Worten angefahren: „Du hast Dich wohl auf Christus verlassen, daß Du Dich gegen mich empört hast!" דאתתלת לך על משיחא דתמרד עלי. Er habe ihn ferner aufgefordert, das Christenthum abzuschwören. Arethas habe aber eine lange Standrede voller Grobheiten gegen den jüdischen König gehalten und habe seine Genossen zum Martyrium ermahnt. Darauf habe der jüdische König ihn und die 340 Christen hinrichten lassen. Dann theilt der Bote das Märtyrerthum eines jungen Kindes mit, das sich durch Schmähung des jüdischen Königs förmlich dazu gedrängt habe. — d) Der letzte Theil des Sendschreibens bildet eine Ermahnung des Bischof Simeon an den Abt Simeon von Gabula, daß er die Verfolgung der Christen in Nagaran den Bischöfen und Aebten bekannt machen sollte, namentlich dem Bischof von Alexandrien. Dieser sollte wiederum an den König von Aethiopien schreiben, daß er den Christen Beistand leisten möge. Die jüdischen Vertreter von Tiberias sollten ergriffen und gezwungen werden (vergl. den Text o. S. 390).

Aus der einfachen Analyse des Inhalts ergiebt sich, daß nur Anfang und Ende des Sendschreibens einen historischen Charakter haben, die Partie b dagegen sicherlich Fiction ist. Es gehört nicht viel dazu, einzusehen, daß ein Tyrann, ein Henker, nicht in der Weise schreibt, daß er weder sich seiner blutigen That rühmt, noch ein begeistertes Martyrologium seiner Schlachtopfer schreibt, und noch viel weniger der Religion, als deren Feind er sich ausgiebt, die Gloriole reicht. Jeder Satz in diesem Stücke giebt sich als Dichtung aus. Und darauf beruht das Martyrologium des St. Arethae und der Christen von Nagaran, das Metaphrastes zugeschrieben wird und nicht nur in die Heiligen- und Kirchengeschichte übergegangen ist, sondern auch von Historikern als beurkundetes Factum angenommen wurde. De Perceval schreibt noch: Un acte de barbarie, que le fanatisme réligieux de Dhou-Nowâs le porta à exercer contre les chrétiens de Nadjran, fut cause de la ruine de l'empire himyarite (a. a. O. I. 125). Ich wiederhole, diese ganze Erzählung von dem Sendschreiben an Mondhir ist erdichtet. Die Partie c des Sendschreibens sieht nicht minder verdächtig aus, schon deswegen, weil sie auf der Aussage eines Boten beruht. Welcher Stenograph hat diesem Boten die lange Schmährede des Arethas gegen den jüdischen König mitgetheilt! Und nun gar das Martyrium de puero martyre, von dem das Stück b gar nichts weiß! Außerdem widersprechen sich manche Umstände in den beiden Stücken. In b 280 Priester und dann alle Christen als Märtyrer, und in c nur 340 Große! Man darf sich nicht auf die Nachrichten arabischer Schriftsteller berufen zur Unterstützung des Factums einer allgemeinen Christenverfolgung von Seiten des Dhu-Nowas. Sie beruhen sämmtlich auf einer falschen Auslegung einer Koranstelle „von den Leuten der Feuergruben" (אצחאב אלאחדוד Koran Sura 85 V. 4). Die arabischen Schriftsteller verstehen darunter Dhu-Nowas' Verfolgung der Christen, obwohl der Vers gar nicht dazu paßt und eigentlich auf die Feuerprobe des Ananias, Mischael und Azaria geht, wie Geiger richtig nachgewiesen hat (Preisschrift S. 192 f.). Procop, ein Zeitgenosse des Dhu-Nowas, erzählt,

daß auf den Christen in Himjara nur ein schwerer Steuerdruck lastete, aber nichts von einer blutigen Verfolgung derselben (der Text weiter unten). Wie diese Fictionen in Simeon's Sendschreiben gekommen sind, kann man nach dem gegenwärtigen Stand der Quellen nicht beurtheilen. Indessen enthält die Partie c doch manches Thatsächliche, namentlich der Zug, daß Arethas oder Harith, Häuptling von Nagaran, sich gegen den jüdisch-himjaritischen König empört hat: דתמרד על. Damit würde die Nachricht des Ibn-Alkelbi stimmen, daß Dhu-Nowas Nagaran mit Krieg überzog, weil zwei Juden von den christlichen Einwohnern desselben erschlagen worden sind (bei de Perceval a. a. O. 128): Suivant Ibn-el-Kelbi le meurtre de deux jeunes juifs, commis par des habitants de Nadjran, fut l'occasion ou le prétexte qui arma Dhou-Nowas contre cette ville.

Fassen wir das kritisch Gesichtete zusammen, so würde als Resultat bleiben, daß Dhu-Nowas gegen die Christen von Nagaran Krieg geführt hat, weil deren Häuptling Arethas (Harith, nach arabischen Quellen Abdallah) sich gegen ihn empört hat. In Folge der Belagerung waren die Einwohner von Nagaran gezwungen zu capituliren, und trotz der Capitulation ließ Dhu-Nowas den Häuptling und 340 angesehene Männer hinrichten, wenn wir dem Boten aus Hira Glauben schenken wollen, auf dessen Aussage diese Thatsache beruht. Von einer blutigen Christenverfolgung kann keine Rede sein, wohl aber von einem Steuerdrucke, den Dhu-Nowas den Besiegten aufgelegt. Den Krieg von Nagaran kann man chronologisch ziemlich genau bestimmen. Der Verf. des genannten Sendschreibens erzählt: er sei von Hira im Jahre 835 Seleucidarum abgereist und zwar im syrischen Monate Kanun, dem zweiten; nach zehn Tagen sei er in Mondhir's Lager angekommen: בכנון אחרי דהדא שנת תמנמאא ותלתין וחמש נפקינן מן חארתא דנעמן. Der syrische Monat Kanun II. entspricht dem jüdischen Monate Tebet. Also im December 523 oder Januar 524 war der Bischof Simeon in Mondhir's Lager. Da erfuhr er die Niederlage der Nagaraner, als etwas frisch Geschehenes. Der Krieg ist demnach gegen Ende des Jahres 523 vorgefallen. Erinnern wir uns, daß Dhu-Nowas im Jahre 521 eine Niederlage gegen den König Aidug erlitten hat, und daß dieser entweder schon früher Christ war oder erst in Folge des Sieges Christ geworden ist. Die zwei Facta stehen mithin in einem pragmatischen Verhältnisse zu einander.

C. Das dritte Stadium in Dhu-Nowas' Regierung, wodurch der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches herbeigeführt wurde, bildet der äthiopische Krieg. Hier müssen wir Procop's Bericht, als eines zeitgenössischen, vorurtheilsfreien, exakten Historikers, zu Grunde legen. Procop war auch gewissermaßen Augenzeuge dieser Begebenheiten, da er in dieser Zeit mit dem Feldherrn Belisar am Euphrat stand und die erste Kunde von den Vorgängen in Himjara erhielt. Er erzählt: Zur Zeit dieses Krieges (d. h. des persischen Krieges) hat der eifrig dem Christenthum ergebene äthiopische König Hellesteaios, als er erfuhr, daß die an der jenseitigen Küste wohnenden Homeriten (Himjariten) — von denen ein Theil Juden und ein Theil Heiden — den Christen maßlose Steuern aufgelegt, eine Flotte und ein Heer ausgerüstet und die Homeriten mit Krieg bezogen. Er besiegte den homeritischen König, tödtete

viele Homeriten und setzte einen christlichen Homeriten mit Namen Esimphaios zum König ein (de bello persico I. c. 20): Ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε Ἑλλησθεαῖος ὁ τῶν Αἰθιόπων βασιλεὺς, Χριστιανός τε ὢν καὶ δόξης τῆςδε ὡς μάλιστα ἐπιμελούμενος, ἐπειδὴ Ὁμηριτῶν τῶν ἀντιπέρας ἠπείρῳ ἔγνω πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους ὄντας, πολλοὺς δὲ (vergl. oben S. 409), ἐπιβολῇ μέτρον οὐκ ἐχούσῃ ἐς τοὺς ἐκείνῃ Χριστιανοὺς χρῆσθαι, στόλον τε νηῶν καὶ στράτευμα ἀγείρας ἐπ' αὐτοὺς ἦλθε, καὶ μάχῃ νικήσας τόν τε βασιλέα καὶ τῶν Ὁμηριτῶν πολλοὺς ἔκτεινεν, ἄλλον τε αὐτόθι Χριστιανὸν βασιλέα καταστησάμενος — ὄνομα δὲ Ἐσιμφαῖον κ. τ. λ.

Diese Relation muß zu Grunde gelegt, und die christlichen und arabischen Nachrichten müssen daran kritisch corrigirt werden. Der König der Aethiopier, welcher gegen die Himjariten Krieg führte, heißt bei Teophanes (aus einer ältern Quelle) Elesbaa (Chronographia I. 260 f.): τῷ δέ αὐτῷ ἔτει (nämlich dem fünften des Justinus 522, wie aus Anastasius Uebersetzung hervorgeht) καὶ τὰ κατὰ τὸν ἅγιον Ἀρέθαν καὶ τοὺς ἐν Νεγρᾶ τῇ πόλει ἐπράχθη ὑπὸ τῶν Ὁμεριτῶν, καὶ πόλεμος Ἐλεσβᾶ τοῦ βασιλέως τῶν Αἰθιόπων πρὸς τοὺς Ὁμηρίτας. καὶ ἡ νίκη αὐτοῦ. Bei abessinischen Schriftstellern führt er den Namen Caleb Etzbeha. Man muß also bei Procop den Namen Ἑλλησθεαῖος in Ἑλλησβεαῖος emendiren. Die Zeit des Krieges des äthiopischen Königs gegen den himjaritischen (Dhu-Nowas) haben die Forscher falsch datirt. Nach Theophanes und Metaphrastes soll er in demselben Jahre stattgefunden haben, als Nagaran von Dhu-Nowas besiegt wurde, und dieses sogar schon im vierten oder fünften Jahre des Justin, also 521—22. Daß dieses Datum falsch ist, ergiebt sich schon aus dem Sendschreiben Simeon's (wie oben angegeben), wonach der Krieg gegen Nagaran zu Ende 523 stattfand. De Perceval setzt den Sieg über Dhu-Nowas und den Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches ins Frühjahr 625, indem er zwischen dem Krieg gegen Nagaran und dem des äthiopischen Königs so viel Intervall läßt, daß der Kaiser Justin Nachricht von der Niederlage der Christen erhalten, an den äthiopischen König ein Schreiben richten, und dieser die Kriegsrüstungen vorbereiten konnte (a. a. O. I. 133 f.). Er hat aber die Datumangabe bei Procop übersehen. Dieser bemerkt, daß der Sieg der Aethiopier über die Himjariten zur Zeit des persischen Krieges stattgefunden hat: ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε — ἐπ' αὐτοὺς ἦλθε, nämlich Hellesteaios oder richtiger Hellesbeaios. Während dieses Krieges, d. h. während des Krieges, den Belisar im Auftrage des Kaisers Justinian gegen Kobad und die Perser führte, und den Procop bis zur Schlacht bei Kallinikus mitmachte, erzählt in Buch I, Capitel 13—18. Mithin geschah der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches nicht während Justins, sondern im Anfang von Justinian's Regierung, d. h. zwischen 527—31. Ja wenn wir den ganz bestimmten Ausdruck bei Procop: in der Zeit dieses Krieges (ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε) betonen, so scheint darunter die Zeit verstanden zu sein, welche der Schlacht bei Kallinikus voranging, und welche Procop im 17. und 18. Capitel erzählt. Dieser Krieg fand statt nach dem vierten Jahre des Justinian in der Osterzeit, wie aus c. 16 Ende (ed. Bonn S. 81) und c. 18

(S. 91) erhellt, d. h. im Frühjahr 531. Man kann demnach den äthiopischen Krieg gegen Dhu-Nowas um 530 ansetzen, zumal der christliche König, an den Justinian eine Gesandtschaft im Laufe des Jahres 531 schickte, nach Procop's Angabe, Esimphaios war, der noch vor Abraham regierte (vergl. Procop a. a. O. S. 98, 105, 106). Dieser Esimphaios, von den Arabern Ariat genannt, scheint nur kurze Zeit regiert zu haben. Denn Procop, die zuverläßigste Quelle, datirt den Aufstand gegen Esimphaios mit den Worten: „nicht lange später" (*χρόνῳ οὐ πολλῷ ὕστερον* S. 105 Zeile 4). Die Angaben der arabischen Quellen über die Regierungsdauer Ariat's und seines Nachfolgers Abraham (der bis zur Zeit von Mohammed's Geburt regiert haben soll, bis 570), sind sehr unzuverläßig und unter einander im Widerspruch. Procop will also mit den Worten sagen: Justinian schickte die Gesandtschaft, als noch Hellesteaios (Hellesbeaios) in Aethiopien und Esimphaios in Himjara regierte (im Jahre 531)", d. h. als der letzte noch regierte, und noch nicht Abraham. Ueberhaupt macht die Erzählung Procop's von dem Kriegszuge des Aethiopiers gegen den homeritischen König, dem Siege über denselben, der Einsetzung des Esimphaios als Vasallenkönig von Himjara, der Gesandtschaft des Justinian an denselben und endlich dem Aufstande gegen ihn, den Eindruck, daß dieses Alles in kurzer Zeit aufeinander folgte, etwa in den Jahren 530—31.

Den Tod des Dhu-Nowas und den Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches kann man demnach in das Jahr 530 setzen, und da er, wie wir eben gefunden, bereits im Jahre 521 regiert hat, so würde seine Regierung etwa zehn Jahre gedauert haben. Die arabischen Quellen verlängern sie aber um 20 und 68 Jahren (de Perceval I. 121 nach Ibn-Kaldun). — Die drei Begebenheiten in Dhu-Nowas' Regierungszeit sind demnach chronologisch so zu vertheilen: A. Sein Krieg gegen den Nachbarkönig Aidug 521; B. Der Krieg gegen Nağaran 523 und C. Der äthiopische Krieg gegen ihn 530. Es bleibt also ein Zwischenraum von beinahe 7 Jahren zwischen den beiden letzten Begebenheiten, während welcher Zeit die Christen, der Flüchtling Dus Dhu-Talaban, der Bischof Simeon von Bet-Arscham, der Kaiser Justinian, der Bischof von Alexandrien gegen Dhu-Nowas machiniren und den äthiopischen Neğus Elesbaa oder Hellesbeai gegen ihn aufstacheln konnten. Von Dus, der den Kaiser Justin durch haarsträubende Erzählungen von Dhu-Nowas' Grausamkeiten gegen ihn erbitterte, wodurch Unglück und die Unterjochung über Himjara heraufbeschworen wurde, haben die Araber ein Sprichwort erhalten: לא כדוס ולא כאעלאק רחלה „Nichts Schlimmeres als Dus und die Erfolge seiner Reise" (bei de Perceval I. 132). Noch ist zu bemerken, daß nach dem Bericht des Johannes von Asien der äthiopische Sieger sämmtliche Juden von Himjara erschlagen hat: וחרב לחילותיה ולכלהון יודיא דבאתרא דחמיריא גמיראית (Assemani bibliotheca orientalis I. p. 381).

III.

Der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches hatte auch nachtheilige Folgen für die bis dahin mächtigen jüdischen Stämme in und um Jathrib. Dieser Punkt ist für die Geschichte der Juden noch gar nicht ins Auge gefaßt

worden. Er läßt sich aber zu einer allerdings, der Natur der Quellen nach, beschränkten Gewißheit erweisen. Bei der Schwächung der jüdischen Stämme, welche bis dahin über die arabischen Stämme Kail (gespalten in die zwei Hauptstämme Aus und Chazrağ) geherrscht hatten, spielt in den arabischen Quellen der Chazrağite Malik Ibn-Ağlan eine Hauptrolle. Er hat nämlich einen stammverwandten mächtigen Häuptling mit einer Schaar kriegerischer Beduinen herbeigerufen und mit ihrer Hilfe die Juden von Jathrib zum Stande von Clienten (Mawali) heruntergebracht. Es kommt nun darauf an, chronologisch zu bestimmen, wann dieser Malik Ibn-Ağlan gelebt hat, und wer der Beduinenhäuptling war. Läßt es sich nachweisen, daß diese Personen und dieses Factum der Zeit nach dem Untergange des jüdisch-himjaritischen Reiches angehören, so wäre hiermit der Fingerzeig für die pragmatische Verknüpfung gefunden. De Perceval setzt zwar Malik und das Factum der Unterjochung der jüdischen Stämme von Jathrib um 492—495 (a. a. O. II. S. 550—53). Ich glaube aber, daß sich der berühmte Historiker der vormohammedanischen Geschichte der Araber in diesem Punkte wie in manchen Andern in Betreff der Chronologie versehen hat. Malik kann nämlich nicht am Ende des fünften Jahrhunderts bereits ein Krieger im Mannesalter gewesen sein aus folgenden Gründen:

1) Ein Urenkel dieses Malik, mit Namen Abbas, gehörte zu den zwölf Medinensern, welche Mohammed einluden, sich in ihrer Stadt niederzulassen (im Jahr 621): Abbas b. Obada, b. Thalaba, b. Malik Ibn-Ağlan (de Perceval III. S. 2). Mag nun dieser Abbas im genannten Jahre auch nur ein Dreißiger gewesen sein, so war er um 590 geboren. Folglich wurde sein Urgroßvater Malik um 490 geboren, wenn drei Geschlechter von einem Jahrhundert umspannt werden. Malik kann demnach nicht um 492 die Juden Jathrib's bekämpft haben.

2) Nachdem die beiden jathribensischen Stämme Aus und Chazrağ die Oberhand über die jüdischen Stämme gewonnen, entzweiten sie sich und führten gegen einander eine zwanzigjährige Fehde, wobei wiederum derselbe Malik eine Hauptrolle spielte. Diese Fehde setzt de Perceval ebenfalls zu früh an zwischen 497—517 (das. II. 657 ff.). Denn am Ende der zwanzigjährigen Fehde vermittelte ein angesehener Chazrağite Abu-Hassan Thabit den Frieden, indem er Schiedsrichter zwischen den beiden Stämmen war. Thabit's Sohn, der Dichter Hassan, preist seinen Vater wegen dieser That in einem Verse, den das Kitab al-Aghani aufbewahrt hat. Er lautet nach de Perceval's Uebersetzung (das. II. 661): „C'est mon père (אבי) qui a terminé le différend et conclu la paix — entre les parties adverses rassemblées autour de lui." Dieser Hassan, der Sohn des Schiedsrichters, der noch während Mohammed's Zeit blühte, wurde nach sichern Traditionen 7 oder 8 Jahre vor Mohammed geboren (um 562—63; de Perceval ibid. II. S. 669). Sein Vater Thabit muß aber zur Zeit seines Richteramts bereits in den besten Jahren gestanden haben; denn einem bartlosen Jüngling würden sich die kriegerischen Stämme nicht gefügt haben. Wäre er also, nach de Perceval's Annahme, um 517 oder auch um 520—25 Schiedsrichter gewesen, so hätte er den Sohn als ein Siebziger oder Achtziger gezeugt haben müssen. De Perceval fühlte diese Schwierigkeit

und will den Ausdruck bei Hassan ואבי „mein Vater“ durch „mein Großvater“ in poetischer Freiheit gebraucht wissen. Aber das ist ein gezwungener Nothbehelf.

3) Es ist aber durch einen andern Umstand erwiesen, daß dieser Thabit und folglich auch der fragliche Malik, der Unterjocher der jüdischen Stämme, im sechsten und nicht im fünften Jahrhundert geblüht haben. Thabit war nämlich noch thätig bei der zweiten Fehde zwischen den Aus und Chazrag, bei „dem Kriege Chatib“, dessen Ende ein arabischer Annalist und mit ihm de Perceval selbst in das Jahr 612 setzen (das. II. 686). Thabit, schon ein Greis, war in Gefangenschaft gerathen und wurde zum Spott gegen einen alten Bock ohne Hörner eingelöst. Mag er im Jahre 615 ein hundertjähriger Greis gewesen sein, also geboren um 515, so kann er doch nicht um 517 oder 520 den Frieden vermittelt haben. Man muß demnach die erste Fehde zwischen den Stämmen Kail später ansetzen, als es de Perceval thut, zwischen 530—40 und das Ende derselben 550—60. Dann hatte Thabit das rechte Alter, um Schiedsrichter sein und einen Sohn im Jahre 562 zeugen zu können. Folglich war Malik Ibn-Ağlan, der Gegner der jathribensischen Juden, erst in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts Häuptling der Chazragiten.

5) Diese Annahme, daß die Unterjochung der Juden von Jathrib erst nach 530, d. h. nach dem Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches, stattgefunden hat, wird auch von einer anderen Seite bestätigt. Nach den arabischen Nachrichten hat Malik die Juden durch die Hilfe eines auswärtigen Häuptlings gedemüthigt. Dieser Häuptling war kein anderer als der in der arabischen, byzantinischen und persischen Geschichte berühmte Ghassanidenfürst Harith Ibn-Abu Schammir, auch der Hinkende (Alarağ) genannt. Ibrahim Halebi (bei Weil Mohammed S. 410) nennt den von den arabischen Stämmen gegen die Juden zu Hilfe gerufenen Häuptling vom Geschlechte G'ofna oder G'afna, d. h. einen Ghassaniden. Denn der erste Ghassanidenfürst hieß G'ofna (de Perceval a. a. O. II. 207). Harith's Vater hieß zugleich Harith und G'abala; man bezeichnet also den Sohn, den Parteigänger des byzantinischen Reiches, entweder nach dem Namen des Vaters Harith Ibn-G'abala, oder nach dem des Großvaters Ibn-Abu-Schammir. Von diesem Harith berichtet Procop, daß ihn der Kaiser Justinian im Anfange seiner Regierung über sämmtliche Araber, die unter byzantinischer Botmäßigkeit standen, gesetzt und ihm sogar den Königstitel verliehen hat, was bis dahin ohne Beispiel war (de bello persico I. 17 S. 89): *διὸ δὴ βασιλεὺς Ἰουστινιανὸς φυλαῖς ὅτι πλείσταις Ἀρέθαν τὸν Γαβαλᾶ παῖδα ἐπέστησεν, ὡς τῶν ἐν Ἀραβίοις Σαρακηνῶν ἦρχεν, ἀξίωμα βασιλέως αὐτῷ περιθέμενος, οὐ πρότερον τοῦτο ἐν γὲ Ῥωμαίοις γεγονὸς πώποτε.* Merken wir uns, daß Procop den Ghassanidenhäuptling, dem Justinian erlaubte, sich König zu nennen, Aretha's Sohn des G'abala nennt, d. h. ins Arabische übersetzt: Harith Ibn-G'abala. Wenn nun Maßudi berichtet, daß ein Ghassanidenfürst von den Römern mit dem Titel Phylarch bekleidet wurde, so werden wir sofort auf Harith Ibn-G'abala rathen, und wenn er ihn Abu-G'obaila nennt, so werden wir sofort auf Harith Ibn-G'abala rathen, und wenn er ihn Abu-G'obaila

nennt, so werden wir keinen Anstand nehmen, das אבו in אבן zu emendiren (vergl. de Perceval a. a. O. II. 225): Maçoudi nous apprend, qu'il (Abou-Djobayla) avait été investi par les Romains de la dignité de Phylarque. Keinesweges werden wir eine andere Persönlichkeit daraus machen, etwa einen Abu-G'obaila, wie es de Perceval thut, da Procop aussagt, daß die Titelverleihung an einen arabischen Häuptling von Seiten der Römer bis auf Arethas b. G'abala ohne Beispiel war. Nun berichten das Kitab al-Aghani und Ibn-Khaldun, daß der Häuptling, den Malik gegen die Juden zu Hilfe gerufen hat, Abu-G'obaila hieß (bei de Perceval II. 650 f.). Wir müssen auch hier an den Ghassanidenfürsten Harith Ibn-G'abala denken, um mit Ibrahim Halebi in Uebereinstimmung zu bleiben, der denselben Häuptling vom Geschlechte G'ofna stammen läßt, d. h. von der Ghassanidenlinie. Wir brauchen auch hier nur "אבו גבילה" in "אבן גבלה", d. h. Abu-G'obaila in Ibn-G'abala zu emendiren.

6) Wir haben um so eher bei der Unterjochung der jathribensischen Juden durch einen auswärtigen Häuptling an Harith Ibn-G'abala oder Harith Ibn-Abu-Schammir zu denken, als einer der ältesten arabischen Annalisten Ibn-Kutaiba tradirt, daß ebenderselbe in Arabien war, die Juden von Chaibar besiegte, ihre Frauen und Kinder in Gefangenschaft führte, später sie aber zurückschickte: וכאן ע'זי חרת' בן אבי שמיר חיבר פסבי מן אהלהא ת'ם אעתקהם בעד מא קדם אלשאם (Ibn-Kutaiba ed. Wüstenfeld p. 314). Derselbe Harith hat auch den jüdischen Dichter auf dessen Burg Ablak belagert. Er hatte also die Juden auf der arabischen Halbinsel bekriegt. Es ist also ziemlich gewiß, daß er es war, den Malik gegen die Juden von Jathrib zu Hilfe gerufen hat.

Durch diese Annahme ist die Chronologie dieses Factums gesichert. Denn die Blüthezeit dieses arabischen Häuptlings mit dem Königstitel ist durch die byzantinischen Schriftsteller ziemlich gesichert. De Perceval setzt ihn zwischen 529—70 (a. a. O. II. 233). Vom Jahre 531 wissen wir, daß er, nach Procop's Bericht, in Belisar's Heer im Kriege gegen die Perser betheiligt war und zur Niederlage derselben bei Kallinikus beigetragen hat. Wenn er es also war, den Malik gegen die jüdischen Stämme zu Hilfe gerufen hat, so kann dieses im Jahr 530 geschehen sein, mithin gleichzeitig mit dem Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches. Wenn wir in der Gleichzeitigkeit der Facta, des Unterganges des jüdischen Reiches von Himjara und der Unterjochung der jüdischen Stämme Nadhir und Kuraiza, einen pragmatischen Zusammenhang vermuthen können, so wird diese Vermuthung durch eine Tradition bestätigt. Das Kitab al-Aghani tradirt, Malik Ibn-Aǵlan habe den jüdischen Fürsten Alghitjun getödtet (bei de Perceval das. II. 654). Derselbe beweist auch aus dem Tarik Kamici, daß Alghitjun (אלגיתיון) nicht Eigenname, sondern Titel war für die Fürsten der Juden in Jathrib. Nowairi tradirt, daß der Ghitjun ein Verwandter und Repräsentant des Königs von Himjara war. Seit Tobba Abu-Kariba, wenn nicht schon früher, war Jathrib von Himjara abhängig. Man kann sich also denken, daß die judaisirten Könige von Himjara, namentlich Dhu-Nowas, einen Juden zum Fürsten über Jathrib gesetzt hat, zumal die jüdischen Stämme die Oberhand daselbst hatten. Wenn

Malik den Ghitjun oder jüdischen Statthalter getödtet hat, so hat er damit die Unabhängigkeit Jathribs von Himjara ausgesprochen, und dieses kann erst nach dem Tode des Dhu-Nowas oder in Folge dessen geschehen sein. Der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches hatte demnach die Schwächung der jüdischen Stämme in Jathrib in Gefolge, quod erat demonstrandum.

11.

Der Exilarch Bostanaï und die persische Königstochter.

Die interessante Nachricht, daß Bostanaï, der Begründer einer neuen Exilarchenlinie, eine persische Königstocher in der Ehe hatte, stammt aus einer authentischen Quelle, deren Worte, genau abgewogen, manchen Irrthum berichtigen können, welcher sich durch secundäre und tertiäre Quellen in die jüdische Geschichte eingeschlichen hat. Die Hauptquelle ist R' Haï in einem Rechtsgutachten (Teschubot Gaonim Schaare Zedek p. 3 a Nr. 17). Sie erzählt: Der zweite Chalife Omar gab die Tochter des Perserkönigs Chosru oder Kesra dem Exilarchen Bostanaï als Sclavin; dieser heirathete sie und zeugte mit ihr einen Sohn, welchen die Söhne von anderen Frauen als Sclaven behandeln wollte: בוסתנאי ריש גלותא דהוא (בר) חנינאי שבא על שפחתו בת כנסרי (.I כוסרי) מלך פרס דיהבה ניהליה עמר בן בטאב (.I כטאב) מלך ישמעאל במתנה וילדה בן ומת ועמדו עליו אחיו למוכרו ונחלקו חכמי ישיבות בדבר יש מהן שאמרו כמה דלא הוה משוחרר עבד הוא וצריך שיחרור מאחיו וכתב מר ר' חנינאי דיאנא דבבא שטר שיחרור להדא שפחה מבית דינא ויש מהן שאמרו בוסתנאי נשיא הוה ובידו לשחררה. Zunächst ist hier deutlich gegeben, daß die Sclavin, oder richtiger Gefangene, die Tochter Chosru's war, und nicht die Tochter des letzten Sassanidenkönigs Jesdigerd II. Bestätigt wird die Nachricht zum Theil durch Abulfarag Barhebräus, welcher erzählt: Die Töchter des Chosru, welche als Gefangene bei Omar waren, haben ihn vor einem persischen General gewarnt: בנתיה דין דכסרו דבשביתא דטייא דבירן הוי אורעין לעמר (Assemani bibliotheca oriental. T. III. pars 1 p. 422). In der That kann es nur eine von Chosru's Töchtern gewesen sein; denn Jesdigerd war nach einigen Annalisten noch im Knabenalter, als er auf den Thron gesetzt wurde (622 oder 624), nach Andern höchstens als ein Zwanzigjähriger. Er konnte also keine mannbare Töchter gehabt haben, als seine Hauptstadt in die Hände der Mohammedaner fiel (637). Damit fällt Abraham Ibn-Daud's Angabe als ungenau weg, die da lautet, daß Omar Jesdigerd's Tochter dem Bostanaï gegeben habe: כי בימי עמר בן אכטאב נעקרה מלכות פרס והלכו נשיו ובנותיו של יזדגרד מלך פרס בשבי ועמד מלך ישמעאל ונתן בת יזדגרד לר' בוסתנאי ראש גלות. Der ganz unzuverlässige Theophanes giebt zwar an, die Mohammedaner hätten des letzten Perserkönigs Tochter in Gefangenschaft geführt, aber um seiner Unzuverlässigkeit das Siegel aufzudrücken, nennt er diesen König Hormisdas: *Οἱ δὲ Σαρακηνοὶ ᾐχμαλώτευσαν τὰς τοῦ Ὁρμίσδου θυγατέρας* (Chronographia I. p. 522).

Auf der anderen Seite sehen wir aus R' Haï's Tradition, mit welcher Abraham Ibn-Daud übereinstimmt, daß Omar die gefangene Königstochter Bostanaï geschenkt hat. Damit fällt die Angabe in dem Sagenbüchlein Ge-

schichte des Hauses David (מעשה בית דוד Amsterdam 1753, ausgezogen in Heilperin's Seder ha-Dorot S. 37) — als unhistorisch, daß namentlich Ali, der vierte Chalife, aus Verehrung für Bostanaï ihm die Königstochter geschenkt habe: ונתן עלי בן אביטאלב...לו (לבסתנאי) בת מלך דארה לאשה. Auch Ibn-Jachja hat, wahrscheinlich aus derselben Quelle, die falsche Angabe, daß Ali sich freundlich gegen Bostanaï erwiesen habe: ומלך ישמעאל הנקרא עלי כבד מאור בוסטנאי ונתן לו לאשה בת מלך פרס. Uebrigens, wenn auch das ganze Büchlein vom Hause David's einen sagenhaften Charakter hat, so mag es doch manchen historischen Zug enthalten. Es beruft sich auch namentlich in der letzten Partie auf „Denkwürdigkeiten vom Hause David's" (ספרי בית דוד oder ספר הזכרונות לבית דוד). Die Sage von dem Traume eines Perserkönigs, daß er in einem Lustgarten (Bostan) sämmtliche Bäume bis auf ein kleines Reis umgehauen, von der Deutung dieses Traumes und von dem Namen Bostanaï (בסתנאי על שם הגן הנקרא בסתן), scheint schon im neunten Jahrhundert in Schwang gewesen zu sein, da der Verfasser des Seder Olam Sutta diese Sage benutzt hat und sie ungeschickt auf den Exilarchen Mar-Sutra übertragen hat (vergl. Note 1). Auch den Umstand von dem Wappenbilde des Bostanaïschen Hauses, eine Fliege, hat das Seder Olam Sutta aus „den Denkwürdigkeiten" entnommen, hat ihn aber auf eine andere Weise gedeutet. Das Sagenbüchlein hat auch den Umstand, daß die Söhne Bostanaï's von seinen jüdischen Frauen die Ehe mit der Königstochter als illegitim angegriffen haben. Nur giebt es, im Widerspruche mit der obengenannten Hauptquelle, an, Bostanaï habe mehrere Söhne mit der Königstochter gezeugt. ונולדו לו ממנה בנים ואחרי מותו עמדו עליהם בניו הנשיאים ואמרו להם — בני שפחה אתם. So mag der Zug, daß die Königstochter Dara (דארא) hieß, echt historisch sein, wenn es nicht eine Corruptel von כסרו ist. Jedenfalls stammt die Sage, welche Bostanaï und sein Haus verherrlichen will, aus Babylonien, da man in Palästina, wie oben (Note Nr. 1) angegeben, Bostanaï und seine Linie nicht als legitime Exilarchen und nicht als von dem König Jojachin abstammend, anerkannt hat.

Uebrigens darf man die Erzählung, daß Omar Bostanaï die gefangene Königstochter geschenkt hat, nicht streng nehmen. Denn Omar war nie in Irak, und Bostanaï wird auch schwerlich bei Omar in Medina gewesen sein. Der Befehl mag von diesem Chalifen, der den mohammedanischen Feldherren über Alles Instruktionen ertheilte, dem General Saad, dem Eroberer von Ktesiphon, gegeben worden sein, die Dienste des jüdischen Parteigängers durch ein solches Geschenk zu belohnen. Dieser Punkt muß näher beleuchtet werden, er ist für die Geschichte des Exilarchats und der jüdischen Geschichte, deren Mittelpunkt das Exilarchat eine Zeit lang war, zu wichtig. Zwei Quellen von Augenzeugen, welche über den Glanz des Exilarchen berichten (wovon weiter Note 12), stimmen darin überein, daß der Exilarch eine Ehrenstellung im Chalifat eingenommen hat. „Wenn er ein Anliegen beim Chalifen hatte, so schickte dieser dem Exilarchen einen Staatswagen, in dem er aber anstandshalber nicht sitzt, sondern ihn seinem Wagen vorangehen läßt:" והמלך שולח לו (לנשיא) מרכבת המשנה אשר לו — ולא היה רוכב בה מפני כבוד המלכות אבל הולכת לפניו (bei Ibn-Verga Schebet Jehuda Nr. 42). Bei der Audienz hatte er einen Ehrensitz (das. und Nathan Babli in Jochasin). Der Exilarch hatte beim Ausfahren eine Ehren-

garde von 50, später 15 Läufern: וחמישים איש רצים לפניו (Nathan) והולכים אחריו עד ט"ו אנשים. Daß die Würde des Exilarchats von den Chalifen nach geschehener Huldigung bestätigt wurde, wird sich bei der Untersuchung über die Reihefolge der Exilarchen zeigen. Es ist nicht sehr fehl gegriffen, wenn das Maasseh Bet-David diese fürstlichen Prärogative zuerst an Bostanaï ertheilen läßt: ויצו המלך להרכיבו (את בסתנאי) במרכבת המשנה ולמנות מתחת ידו שופטים ולהתעסק הוא בכל צרכי המלכות ולנהג ראשי ישיבות — סוריא נהרדעא ופומבדיתא להיות שופטים ברשותו בכל גבול ישראל זמן הרבה.

Diese Ehrenstellung genossen die vorbostanaïschen Exilarchen keinesweges. Denn im Talmud wird nichts davon erwähnt, nur das Eine wird hervorgehoben, daß die Exilarchen die Befugniß der Strafgerichtsbarkeit hatten: ראשי גולה בבבל שרודין את העם במקלות. Die persischen Könige während der letzten talmudischen Zeit und nach derselben seit Jesdigerd I. (458) waren verfolgungssüchtig gegen die Juden oder mindestens doch ihnen nicht sehr gewogen. Diese haben schwerlich den Exilarchen eine Ehrenstellung verliehen. Sicherlich war daher Bostanaï der erste Exilarch, welcher die Würde mit Prärogativen genoß. Wie Omar für geleistete Dienste Bostanaï die persische Königstochter als Sklavin schenkte, so hat er ihm wohl auch ein gehobenes Ansehen und eine Art fürstlicher Würde innerhalb der Judenschaft verliehen.

Von welcher Art diese Dienste waren, läßt sich theils aus der Zeitgeschichte, theils aus der Analogie von der Stellung der Würdenträger der nestorianischen Kirche folgern. Die Mohammedaner, die zugleich dem byzantinischen und persischen Reiche den Krieg erklärten und für die Schlachten mehr fanatische Begeisterung, als Heeresmassen, mehr persönlichen Muth als Taktik hatten, mußten sich nach Verbündeten umsehen. Darauf waren sie von Hause aus bei ihren öftern Fehden angewiesen. In Irak boten sich ihnen die nestorianischen Christen und die Juden als solche, da diese mit der Wirthschaft der persischen Könige und namentlich der Anarchie seit dem Tode des Chosru-Firuz Ursache hatten, unzufrieden zu sein. Daher mochten die arabischen Feldherren im Namen des Chalifen diesen zwei Religionsgenossenschaften Freiheiten und Privilegien bewilligt haben. Von den Nestorianern wissen wir das entschieden. Omar ertheilte dem nestorianischen Katholikos Jesujabu ein Diplom. Ali setzte Maremes zum Patriarchen oder Katholikos ein und gab ihm ein Freiheitsdiplom, weil er mit seinen Glaubensgenossen ihm bei der Belagerung von Mosul Vorschub geleistet hat (vergl. darüber Assemani bibliotheca orientalis dissertatio de syris nestorianis T. III. pars 2 p. XCV.). Von welchem Inhalte das Diplom war, erfahren wir aus einer Bestallungsurkunde für einen Katholikos, die erst in jüngster Zeit von Kremer aufgefunden worden. (Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft Jahrg. 1853 S. 219). Diese Urkunde ist zwar für den Katholikos Ebedjesu ausgestellt, der 1044—1075 fungirte, also von dem Chalifen Kaim Biamarillah; aber sie beruft sich auf den alten Usus und bestätigt früher ertheilte Privilegien Diese Bestallungsurkunde bestätigt den Katholikos (אלג'אתליק) und Patriarchen (אלבטרך) Ebedjesu in der durch rechtmäßige Wahlhandlung ihm übertragenen Würde, nachdem über sein Verhalten Erkundigungen eingezogen worden, und

ernennt ihn zum Primas der Nestorianer Bagdad's und anderer Gemeinden, die im Ländergebiet des Islam wohnen. Er allein soll das Recht haben, den üblichen Ornat zu tragen, und keinem Metropoliten, Bischof oder Diakonos sei der Gebrauch der Insignien gestattet. Die Urkunde bestätigt ferner die Privilegien, welche die reinwandelnden Chalifen (d. h. die vier ersten: Abu-Bekr, Omar, Othman und Ali) der nestorianischen Kirche gewährt haben. Die wesentlichen Funktionen des nestorianischen Katholikos werden namhaft gemacht: Neben der Oberaufsicht über die kirchlichen Angelegenheiten und die religiösen Stiftungen: 1) Die jährliche Erhebung des Schutzgeldes (אסתיפאא אלג׳יזה") von allen Männern, mit Ausnahme der Unmündigen, und Ablieferung desselben an die Staatskasse; 2) die Handhabung der Gerechtigkeit innerhalb der Confessionsgenossen. Der Katholikos wird ermahnt, in Rechtshändel vermittelnd einzuschreiten, dem Schwachen gegen den Gewaltthätigen beizustehen und „überhaupt das, was sich zum Unrechte hinneigt, zum Rechten wieder zurückzuleiten." Man sieht hieraus, das der Katholikos der nestorianischen Kirche von Seiten der Chalifen nicht blos als geistliches Oberhaupt, sondern auch als weltlicher Würdenträger anerkannt wurde, und zwar schon von den ersten vier Chalifen.

Sicherlich hatte der Resch-Galuta dieselbe Stellung zum islamitischen Staate wie der nestorianische Katholikos, und wenn wir auch kein Diplom darüber besitzen, so sprechen dafür die weiter zu erwähnenden Momente, daß die Chalifen die Wahl der Exilarchen bestätigten oder verwarfen. Es spricht ferner dafür was Scherira berichtet: die Exilarchen hatten früher „Macht von Seiten des Königs", d. h. des Chalifen besaßen: (דרישי גלותא) שלטנותא דמלכא. Aus dem Umstande, daß Bostanaï so sehr in Gunst stand, daß er eine Königstochter von Omar als Geschenk erhielt, ist zu folgern, daß ihm zuerst die dem Exilarchate zugestandenen Prärogative, Macht- und Ehrenstellung ertheilt worden sind. Aber ein solches Verhältniß hat Omar wohl schwerlich aus Zuvorkommenheit gegen die Juden dem Exilarchen eingeräumt, sondern sicherlich nur für Dienstleistungen. Man kann also Bostanaï als den Begründer des fürstlichen Ansehens der Resch-Galuta betrachten. — Bostanaï's Blüthezeit ist durch sein Verhältniß zu Omar gegeben. Im Jahre 637, als Ktesiphon eingenommen wurde (denn früher können die Königstöchter nicht in Gefangenschaft gerathen sein) stand er in heirathsfähigem Alter. Wenn man dem Maasseh Beth-David trauen dürfte, war Bostanaï damals 35 Jahre alt und unverheirathet (והיה בסתנאי בן ל"ה שנים). Er wäre demnach 602 geboren. Da er bei seinem Tode erwachsene Söhne hinterließ, so kann man mindestens seinen Tod um 660 ansetzen.

12.

Die Reihefolge der nachbostanaïschen Exilarchen und ihre Bedeutung.

Scherira, der uns mit der Diadoche der Schulhäupter bis auf Jahr und Monat ihrer Funktionen bekannt macht, hat, wie es scheint, geflissentlich einen Schleier über die Exilarchen geworfen. Sie waren ihm und den Mitgliedern

der Lehrhäuser mißliebig. Wenn Scherira von sich rühmt, er stamme aus dem Exilarchenhause, so fügt er, wie um einen Makel abzuweisen, hinzu: „aber nicht von den Söhnen Bostanaï's: ולא מבני בסתנאי אנחנא אלא מקמי הכי עילי זקיננו בהבן דמתיבתא. Daher mochte dieser Annalist den Exilarchen von der bostanaïschen Linie nicht die Ehre anthun, ihre Reihefolge anzugeben. Dieser Punkt ist daher in Dunkel gehüllt. Wir wollen versuchen, ihn durch gelegentliche Notizen bei Scherira und anderweitigen Quellen ein wenig aufzuhellen, weil das geschichtliche Verständniß nicht selten davon abhängt. Es handelt sich zunächst um den unmittelbaren Nachfolger Bostanaï's, der, wie angegeben, mehrere legitime Söhne hinterlassen. Aber gerade der Name und die chronologische Stelle desselben ist unbekannt geblieben.

1) Eine Quelle in Zacuto's Jochasin (wahrscheinlich von Nathan dem Babylonier herrührend) und der Karäer Jefet b. Saïd nennen zwar Bostanaï's Nachfolger **Chasdaï**: בסתנאי. חסדאי. שלמה (bei Jochasin); בסתנאי מסר לבנו חסדאי והוא לר' דוד הנשיא והוא לבנו ענן (Jefet). Aber diese Angabe ist entschieden falsch. Denn diesen Chasdaï nennt Scherira ebenfalls und zwar als Vater des Exilarchen **Salomo**. Nun dieser Salomo fungirte sicherlich im Jahre 733. Denn in diesem Jahre setzte er Mar b. Samuel zum Gaon von Sura ein: כיון דלא הוה במחסיא דמפלג שקליה שלמה בר חסדא ריש גלותא למר ר' מר בר שמואל ומניה במחסיא (Dieser Mar b. Samuel wurde eingesetzt im Jahr 1044 Sel. = 733, nach der von mir corrigirten Chronologie der Gaonen in Frankel's Monatsschrift Jahrg. 1857 S. 383 und die Tafel dazu). Der Exilarch Salomo fungirte aber noch im Jahre 759; denn er setzte auch den Gaon R' Jehudaï ein, nach Scherira: מר יהודאי גאון — והוה נמי מפומבדיתא ולא הוה מאן דמפליג בסורא כותיה אף הוא נמי שקליה שלמה נשיאה ומניה להתם (dieses geschah 1070 Sel. = 759; a. a. O.). Der Exilarch Salomo fungirte also jedenfalls 733—759, aber auch vorher, denn er war bereits Exilarch, als er Mar b. Samuel einsetzte. Nehmen wir an, daß er die Exilarchenwürde 730 übernahm, so fällt das Exilarchat seines Vaters um 700—730. Bostanaï fungirte aber (wie in der vorigen Note angegeben) bis um 660. Es bleibt also zwischen Bostanaï und Chasdaï eine Lücke von 40 Jahren für mindestens **einen** Exilarchen. Gerade um diese Zeit, zwischen dem Todesjahre Bostanaï's und dem Jahre 1000 Sel. = 689, d. h. in der unmittelbar nachbostanaïschen Zeit, während seines ersten Nachfolgers, fallen die Reibungen zwischen dem Exilarchen und dem Collegium der suranischen Hochschule, von denen Scherira berichtet. Er giebt an: „Die Reihefolge der suranischen Gaonen **vor** dem Jahre 1000 Sel. vermag ich nicht in Ordnung darzustellen, weil es unter ihnen Entartung und Haß gegeben, und die Exilarchen haben sie ein- und abgesetzt: erst vom Jahre 1000 an ist mir die Reihefolge bekannt:" ובאילין שני כלהון גאונים דהוו במתא מחסיא לא נהירנא להו שפיר על הסדר ואית בהון הנופתא ונטורתא דנשיאים מעברין להון ומהדרין להון — אבל מן שנת אלף ואילך קים לן בהון. Die Streitigkeiten fallen demnach vor 689. Schwerlich übte Bostanaï selbst dies Willkürregiment; denn in diesem Falle würde R' Haï, der in dem oben (S. 413) citirten Responsum von ihm referirt, nicht ermangelt haben, ihm etwas anzuhängen. Es ist demnach wahrscheinlich, daß **erst Bostanaï's unmittelbarer Nachfolger** ein strenges Regiment gegen die

suranischen Schulhäupter handhabte. Man könnte sogar aus Scherira's Ausdruck: „דנשאים מעברין להון" folgern, daß bis zum Jahre 1000 Sel. = 689 mehrere Exilarchen fungirt haben. Falsch ist es also jedenfalls, auf Bostanaï unmittelbar Chasdaï folgen zu lassen. Wir müssen vielmehr annehmen: 1) Bostanaï; 2) eine Lücke von mindestens 40 Jahren für einen oder mehrere Exilarchen Söhne oder auch Enkel Bostanaï's; 3) Chasdaï; und 4) Salomo b. Chasdaï. War, wie die Karäer angeben, David, der Vater des karäischen Schismatikers Anan, ein Sohn Chasdaï's, so hatte dieser zwei Söhne: Salomo und David. Die Karäer lassen den Exilarchen Salomo weg, obwohl seine Exilarchatsfunktion durch Scherira am meisten beurkundet ist, weil sie Anan's Vater zum Exilarchen stempeln wollten.

Wir haben oben gesehen, daß der Exilarch Salomo noch im Jahre 759 fungirt hat. Wie viele Jahre er noch später in Funktion war, hängt von dem Datum ab, in welches das Schisma des Karäismus oder das Auftreten Anan's zu setzen ist.

2) Wir müssen uns auch hier von Scherira's genauer Angabe leiten lassen. Er referirt: „Während die zwei Brüder Jehudaï (in Sura) und Dudaï (in Pumbadita) gleichzeitig fungirten, trat Anan auf: והוא (יהודאי) ואחיו (דודאי) היו גאונים בתרתין מתיבתא בפרק אחד ובאותן הימים נפק ענן. Nun fungirten diese zwei Brüder (der erste 1070 — 73, der andere 1072 — 75 Sel.) nur in den zwei Jahren 1072 — 73 gleichzeitig = 761 oder 62. Demnach fiele Anan's Auftreten in eins dieser Jahre. Die arabischen und karäischen Schriftsteller haben andere Data, welche zwar dem Ermittelten nahekommen, aber sich als nicht ganz genau ausweisen. Makrizi berichtet (aus einer alten Quelle) an einer Stelle: Anan sei im Jahre 140 der Hegíra vom Morgenlande nach Bagdad gekommen und habe das Schisma herbeigeführt (bei de Sacy Chrestomathie arabe 2me ed. I. Text p. 91 und Uebers. 287): קדם עאנאן ראס אלג'אלות מן בלאד אלשרק פי נחו אלארבעין ומאיה" מן אלהג'רה" אלי דאר אלסלאם. Das mohammedanische Jahr 140 entspricht dem christlichen 758, also eine Differenz von 3 — 4 Jahren gegen Scherira's Datum. An einer andern Stelle giebt Makrizi ein anderes Datum an: Anan sei vom Morgenlande nach Irak im Chalifat des Abuǵafar Almansur gekommen, im Jahre 136 d. H.: וקדם עאנאן מן אלשרק אלי אעראק פי ח'לאפה" אמיר אלמומנין אבי ג'עפר אלמנצור סנה" שת ות'לת'ין ומאיה" מן סני אלהגרה" (daß 100 und 294); d. h. im Jahre 754. Dieses Datum scheint von den Karäern zu stammen. Denn der erste karäische Annalist Jefet b. Saïd hat diese Zeitbestimmung (in העתקת התורה): והיה זה הדבר (חלוקת ענן) בימי אבוגעפר אלמנסור בשנת קל"ו לקרן זעירא. Die jüngeren Karäer haben dieses Datum in verstümmelter Gestalt tradirt; aus אבוגעפר machten sie אבוזער, und das Jahr der Hegíra 136 übertrugen sie auf das Jahr der Welt 4400. Diese Angabe darf also gar nicht in Betracht gezogen werden. Wir haben also nur drei differirende Data: das Jahr 761 — 62 (Scherira), das Jahr 758 (Makrizi) und das Jahr 754 (Karäer). Das letzte Datum beruht offenbar auf einer Confusion. Weil es bekannt war, daß Anan unter dem Chalifen Abuǵafar Almansur aufgetreten ist, und dessen Regierung im Jahre 136 d. H. = 754 begann, haben die Karäer dieses Jahr auch für den Anfang des Schisma genommen. Das mittlere Datum

758 = 140 d. H. ist eine runde Zahl, die schon deswegen gegen eine präcisirte zurücktreten muß. Außerdem wissen wir, daß noch im Jahre 759 der Exilarch Salomo fungirte, folglich kann Anan nicht ein Jahr vorher aufgetreten sein. Wir nehmen daher Scherira's Datum 761—62 für das Jahr des karäischen Schisma als von allen Seiten gesichert an, und zwar in der Art, daß Salomo bis dahin als Exilarch fungirt hat. Erst mit seinem Tode begann die Rivalität um die erledigte Exilarchenwürde und in Folge dessen die Spaltung.

3) Der nächste Nachfolger Salomo's läßt sich schwer ermitteln. Es herrscht nämlich Meinungsverschiedenheit zwischen Rabbaniten und karäischen Schriftstellern, ob Anan förmlich als Exilarch eingesetzt war oder nicht. Scherira schweigt über diesen Punkt hartnäckig. Abraham Ibn-Daud, allerdings ein jüngerer und in Betreff der Karäer nicht unparteiischer Annalist von rabbanitischer Seite, behauptet: Eben weil Anan wegen seiner heterodoxen Richtung nicht zur Exilarchenwürde zugelassen wurde, habe er aus gekränktem Ehrgeize gegen den Talmudismus Opposition gemacht: ועגן מבית צור (l. דוד) היה ותלמיד חכם היה בתחלה והכירו בו שמץ פסול מפני כן לא נסמך לגאון וגם לא סיעוהו מן השמים להיות ראש גלות ומפני הטינא שהיתה בלבו — עמד להסית את ישראל מעל קבלת הכמים. Dieselbe Behauptung, nur ausführlicher, theilt ein Karäer des dreizehnten Jahrhunderts, Elia b. Abraham, im Namen eines Rabbaniten, wahrscheinlich Saadia's, mit in seinem Werke חלוקת קראים ורבנים (Ms. zum Theil ausgezogen in Trigland diatribe de secta Karaeorum p. 242, vollständig abgedruckt in Pinsker's Likute Beilage Nr XII). Es wird behauptet, Anan, obwohl gelehrt, sei seinem jüngern und minder tüchtigen Bruder Anania nachgesetzt worden, weil seine Religiosität verdächtig war, und wegen dieser Zurücksetzung habe Anan, um der ihm von Seiten des Chalifen drohenden Strafe zu entgehen, eine neue Sekte gestiftet. ולבן דהכם אשר חרף לענן משכיל הגולה — וכתוב בספור שקרותיו כי ענן היה לו אח קטן ממנו ושמו חנניה וענן היה גדול מחנניה אחיו בתורה ובשנים ולא רצו חכמי הדור להעמידו ראש גלות מפני ויתור פריצות וחסרון יראה ושמו פניהם אל חנניה אחיו משום ויתור ענוה ובישנית יראת שמים שהיתה לו והעמידוהו ראש גלות — ובאותו העת מתקנא ענן הוא וכל איש רע ובליעל — ונתכון במחלוקת בסתר משום פחד מלכות — ופתח ואמר (למלך) כי דת אחי על חשבון ועבור תקופות ודתי על ראית הירח ועבור האביב. Dagegen behaupten die jüngern Karäer, Anan habe bereits mit Uebereinstimmung des Volkes und durch Bestätigung des Chalifen die Exilarchenwürde inne gehabt, als er von den Gegnern seiner auf Reinigung des Glaubens gerichteten Bestrebung beim Chalifen als Empörer angeklagt wurde. Derselbe habe ihm zwar seine Gnade zugewendet, aber Anan habe auf seine Würde verzichtet, weil er seine Wirksamkeit verkannt und gehemmt sah (Simcha Luzki in ארח צדיקים, aus einer älteren Quellen, S. 19): ובעבור עוצם חכמתו והפלגת חסידותו וענותנותו בחרו אותו (ענן) כל בית ישראל שתי הכתות הצדיקים והפרושים ומנוהו להיות נשיא אלהים בתוכם לאב בית דין ולריש גלותא עליהם — במקום מלך על כל ישראל אנשי הגלות ברשות מלך ישמעאל — וקמו עליו הזדים הארורים ויתנכלו עליו אותו להמיתו וכאשר יראו מן המלך להרגו הלכו ומסרוהו והלשינוהו אל המלך שמרד בחוק המלכות ונתחייב מיתה והשם יתברך נתנוהו לחן ולחסד בעיני המלך וחמל עליו והצילו מידם ונשאר בחיים וכראות הר' ענן הנשיא כן — מאס בראשות ובחל ברבנות [1]). — Auch Makrizi hat diesen Zug

1) Eine Anekdote, die von Anan mitgetheilt wird, würde seine feindselige Stimmung gegen die Rabbaniten darthun, wenn deren Echtheit erwiesen wäre: ענן המין שהיה אומר מי יתן שהיו כל

— daß die Gegner nichts gegen Anan ausführen konnten, weil der Chalife Almansur ihm befreundet war und ihn ehrte — gewiß aus karäischen Quellen geschöpft: פלם יקדרוא עלי מא צבתה — מן תקריב אלחליפת' לה ואכראמה (bei de Sacy Chrestomathie arabe I. Text S. 108).

4) Mag nun Anan gestürzt oder beseitigt worden sein, jedenfalls ist im Laufe der Jahre 761—62 ein Exilarch an seiner Stelle ernannt worden. Die oben citirte Quelle nennt ihn Chananja, Anan's Bruder. Der Karäer Elia, welcher diese rabbanitische Behauptung namhaft macht und sie als lügenhaft erklärt, giebt selbst zu, daß Chananja an dessen Stelle trat: זה עשו בימי ענן והמליכו את הנניה אחיו מגזירת המלך בדי לשודד לענן ולהשבית דת הנאנחים והנאנקים מהם. Dieser Chananja ist vielleicht indentisch mit Achunaï = אחונאי, dessen Sohn bald darauf Exilarch wurde. Dieser Punkt bedarf aber der kritischen Präcisirung. Im Laufe der Jahre 1082—84 = 771—73 brach nämlich wieder eine Rivalität um das Exilarchat zwischen Sakkaï b. Achunaï und Natronaï b. Chabibaï aus. Bei der Erwähnung des Schulhauptes Malka b. Acha bemerkt Scherira: Derselbe hat den Natronaï b. Chabibaï abgesetzt, als er die Würde usurpiren wollte gegen Sakkaï b. Achunaï, der bereits einige Jahre vorher Exilarch war. Beide Lehrhäuser vereinigten sich mit Sakkaï, setzten Natronaï ab, und er mußte nach Maghreb fliehen: ובתריה מר ר' מלכא בר אחא בשנת אלף פ'ב והוא אחתיה לנטרונאי בר חביבאי[1] נשיא בפלוגתא על זכאי בר מר אחונאי דהוה נשיא קמי הכין כמי שנין ואיכנפן תרתי מתיבתא עם זכאי הנשיא ועברוהי לנטרונאי ואפטר רב מלכא לגן עדן (בשנת אלף פ'ד) ונטרונאי אזל למערב. Wir haben hier also zwei feste Punkte. a) R' Malka fungirte 1082—84 (771—73), und innerhalb dieser zwei Jahre drang er darauf, unter Betheiligung beider Lehrhäuser, den Usurpator Natronaï abzusetzen; b) der Exilarch Sakkaï b. Achunaï war bereits einige Jahre Exilarch, als Natronaï ihn verdrängt hat. Mit dem Zusammenstellen von R' Malka's Tod (1084) und mit Natronaï's Auswanderung nach Maghreb wollte Scherira vielleicht andeuten, daß beide Facta in demselben Jahre stattgefunden haben. Nehmen wir an, daß der Streit um das Exilarchat 772—73 entstand. Die „einige Jahre" (כמי שנין), welche Scherira Sakkaï vor dem Streit fungiren läßt, fallen demnach mindestens innerhalb 770—73. Folglich hat der Exilarch, welcher an Anan's Stelle trat, sei es Chananja oder Achunaï, Sakkaï's Vater, höchstens fungirt zwischen 762—70. — Der Streit um das Exilarchat scheint übrigens keinen schismatischen Hintergrund gehabt zu haben. Denn Natronaï b. Chabibaï wird anderweitig als Talmudanhänger und Jünger R' Jehudaï's namhaft gemacht (Pardes

חכמי ישראל בבטנו והיה נחתך בחרב והיו מתים הם והוא. Diese Anekdote theilt Mose Taku in seinem Werke כתב תמים mit (Ozar Nechmad III. 64). Für die Echtheit läßt sich anführen, daß Mose Taku mit karäischen Schriften bekannt war, Stellen von Sahal Abusari und Abu-Ali (Jefet) citirt und an einer Stelle angiebt, ein karäischer Pentateuch-Commentar sei aus Babylonien über Rußland nach Regensburg gebracht worden: והגידו לנו שזה ספר המעוקל (חומש של הקראים) בא מבבלי לרוסיא ומרוסיא הביאוהו לרגינשפורק. Auf derselben Seite kommt vor שאל אבועלי; אמר אבסרי —. Mose Taku kann demnach dieses bissige Wort in den karäischen Schriften gefunden haben.

1) Ich habe die richtige Leseart aus den zwei Texten des Scheriraischen Sendschreibens wiederhergestellt. Die Schulam'sche Edition ist hier correcter, nur hat sie נטרונאי בר זבינאי, statt חביבאי. Diese Leseart חביבאי ist aber aus dem Passus in Pardes gesichert.

S. 28 a): והדה מילא אמרה ר' יהודאי גאון ריש מתיבתא כד הוו יתבי קמיה מר ר' חכינאי ומר ר' נטרונאי בר חביבאי. Der Ausdruck יתב קמיה bedeutet bei Scherira und überhaupt in der gaonäischen Schulsprache eine dem Schulhaupte gegenüber untergeordnete Stellung einnehmen. Die Bezeichnung „Natronaï ging nach Magreb", will sagen, er wurde aus Irak verbannt, wie wir es bei dem Exilarchen Ukba finden.

5) Während wir aus den vier Jahrzehnden von 733—773 die Namen von drei Exilarchen kennen: Salomo, Chananja und Sakkaï b. Achunaï, sind wir bezüglich ihrer Nachfolger in den folgenden vier Jahrzehnden ganz im Dunkeln. Scherira berichtet zwar, daß ein Exilarch im Jahre 1097 = 786 das pumbaditanische Schulhaupt Chaninaï abgesetzt hat: ובתריה מלך מר חנינאי כהנא בר מר אברהם בשנת צ"ג ועבריה נשיא (בשנת צ"ו). Aber wer damals Exilarch war, läßt sich nicht nachweisen. Möglich, daß es noch Sakkaï war, der noch damals fungirt haben konnte. Herr Carmoly vermuthet, daß es der Exilarch Samuel war, von dem wir aber nur eine höchst dunkle Kunde haben. Ein Kabbalist giebt nämlich an, ein R' Aaron, Sohn des Exilarchen Samuel, der aus Babylonien wegen eines unbekannten Vorfalls auswandern mußte, habe die Geheimnisse des Gebetes dem R' Mose Saken mitgetheilt, welchen Kaiser Karl von Lucca mit Andern nach Mainz versetzt hat (Eleasar von Worms Rokeach Ms. mitgetheilt in Mazref la Chochmah): וקבלו החסידים סוד תקון התפלות ושאר סודות רב מרב עד אביו אהרון בנו של שמואל הנשיא אשר עלה מבבל משום מעשה שהיה והוצרך לילך נע ונד בארץ ובא בארץ לומברדיא בעיר אחת ששמה לוקא ושם מצא את ר' משה — הוא היה הראשון שיצא מלומברדיא הוא ובני ר' קלונימוס ושאר אנשים חשובים הביאם המלך קרלו עמו מארץ לומברדיא והושיבם במגנצא. Die Zeit dieser Auswanderung von Lucca nach Mainz setzt Carmoly (nach einem Machsor Ms.) ins Jahr 719 der Tempelzerstörung, d. h. 787, was wohl richtig sein mag, da auch Josua Kohen (Emek ha-Bacha) die Auswanderung unter Karl dem Großen setzt. Dennoch kann der betreffende Exilarchensohn nicht dieser Zeit angehören. Der Bericht des Eleasar von Worms, auf dem Carmoly's Combination beruht, leidet ohnehin an Dunkelheiten. Was soll denn der Ausdruck bedeuten: עד אביו אהרון? Man hat daraus emendiren wollen: אבו אהרון! Aber dagegen spricht eine Notiz, die ich bald mittheilen werde. Ferner ist die Nachricht, daß dieser Aaron oder Abu-Aaron das kabbalistische Geheimniß der Gebete tradirt hätte, jedenfalls ein Anachronismus. Denn die alte Mystik kannte damals noch nicht solche Geheimnisse. In einer Notiz (aus einem alten Gebetbuche Ms. des 14. Saec. in der Bibliothèque impériale Nr. 174) wird dieser R' Aaron, Sohn des Exilarchen Samuel, ebenfalls mit R' Mose aus Lucca in Verbindung gebracht, aber sie hat da eine viel reinere Gestalt. Die Stelle lautet (wie sie mir der verstorbene Ehrlich aus Paris copirt hat): לשם תפארתך: עד כאן מדברי הימים ומכאן ואילך מספר עזרא ובימי הקדמונים כשהיו מגיעים עד כאן (לשם תפארתך) היה השליח צבור עמד ומתחיל לאלהר ישתבח. וכשבא הגאון ר' משה מלוקא בן רבינו קלונימוס בימי המלך קרלא למדינת מגינצא היה מנהיג את בני דורו לומר מכאן ואילך עד ושמו אחד. כי גדול הדור היה ואין כל דבר נעלם ממנו. הוא רבנא משה הזקן שיסד קרובת אימת נוראותיך והוא היה תלמידו של אהרון אבי כל המדות בנו של רבנא שמואל הנשיא מבבל זכר צדיק וקדוש לברכה. Hier ist also nicht von kabbalistischen Geheimnissen des Gebetes, sondern einfach von Gebetstücken die

Rede, die R' Aaron tradirt und R' Mose in der Rheingegend eingeführt hat. Soll diese Notiz, verbunden mit der im Rokeach, als historisch genommen werden, so würde der chronologische Punkt noch dunkler werden. Denn wenn die Einwanderung der Kalonymiden von Lucca nach Mainz im Jahre 787 stattgefunden, so muß R' Aaron mehrere Jahre vorher ihr Lehrer gewesen sein, also mindestens um 780. Sein Vater, der Exilarch Samuel, muß also damals nicht mehr fungirt haben, wenn man nicht annehmen will, daß der Vater selbst den Sohn ins Exil geschickt hätte. Von 780 rückwärts bleibt aber kein Raum für das Exilarchat eines Samuel, denn für diese Zeit haben wir, nach Scherira's authentischem Berichte, den Exilarch Sakkaï b. Achunaï. Es bleiben also nur zwei mögliche Fälle, entweder daß der Exilarch Samuel vor dem ananitischen Schisma und auch vor dem Exilarchen Salomo fungirt hat, was gar nicht angeht, oder er hat nach der Einwanderung der Kalonymiden, nach 787 fungirt. Im letzten Falle ist entweder die Verbindung der Kalonymiden mit R' Aaron unhistorisch oder sie hat nicht in Lucca, sondern in Mainz stattgefunden. Scherira nennt aber einen bedeutenden talmudischen Gelehrten Mar-Aaron, der im Jahre 814 bei Besetzung des pumbaditanischen Gaonats gegen einen unbedeutenden, aber der Mystik ergebenen Mann zurückgesetzt wurde: ובתריה (בתר ר' אבימאי) מר ר' יוסף בר אבא בשנת קכה ולא הות דוכתיה דהוה מר אהרון קמיה דהוא אב בית דין והוי גמיר ועדיף טפי מניה מיהו על ידי חלום אדברוה למר ר' יוסף גאון דהוה חסיד טובא וזקן מאוד ואתמר דהוה אתי אליהו ז"ל ויתיב במתיבתא דיליה (Scherira's Text habe ich hier nach den Andeutungen der beiden Recensionen corrigirt). Möglich nun, daß dieser Mar-Aaron wegen erfahrener Zurücksetzung aus Babylonien ausgewandert, wie R' Achaï aus Schabcha ein halbes Jahrhundert vorher, und nach Europa gekommen ist. Er mag in Mainz bei den Kalonymiden nach 814 gelebt und gelehrt haben. Weil diese aber ihren Ursitz in Lucca hatten, mögen die Tradenten ihn dorthin, statt nach Mainz, versetzt haben. Aber dieser dunkle und verwickelte Punkt bedarf noch der Aufhellung durch authentischere Notizen.

6) Zwischen den Jahren 1127 und 1139 Sel. (816—827) brach abermals ein heftiger Streit um die Exilarchenwürde aus zwischen Daniel und David b. Jehuda. Es ist befremdend, aber bezeichnend für Scherira, daß er diesen Streit mit einem sehr ernsten Hintergrunde durch einige nichtssagende Worte andeutet, und ohne eine externe Quelle würde man die Tragweite desselben gar nicht kennen. Scherira berichtet nämlich ganz trocken: „Abraham b. Scherira (ein Mystiker) wurde im Jahre 1127 Sel. Schulhaupt von Pumbadita und fungirte 12 Jahre, der zweite nach ihm war Joseph b. Chija. In Folge des Streites zwischen den Exilarchen Daniel und David b. Jehuda wurde R' Joseph mit der Gaonwürde bekleidet, und zuletzt einigten sie die Parteien dahin, daß beide den Titel führen sollten u. s. w. מר אברהם בר ר' שרירא בשנת קכ"ז מלך י"ב שנים והוה מר יוסף בר חייא אב בית דין ובפלוגתא דדניאל ודוד בן יהודה נשיאים איקרי מר יוסף בגאונות ולסוף פייסו כהאוי בין דיליה למר אברהם דמקרו שני גאונים. מיהו כד מכנפין תרוויהו בחד דוכתא מתני מר אברהם ויתיב מר יוסף קמיה (Die Leseart ist corrigirt nach den zwei Recensionen.) Nach diesen dürren Worten muß man den Streit kleinlich finden, angefacht von Ehrgeiz und begleitet von

willkürlicher Absetzung. Abulfarag̕ Barhebräus beleuchtet aber durch eine interessante Notiz diesen Streit, wodurch auch das Sinken des Exilarchats erst recht verständlich wird. Auch das Datum dieses Streits wird dadurch präcisirt. In seiner Chronik der jakobitischen Patriarchen (Ms. und in lateinischer Uebersetzung bruchstückweise mitgetheilt in Assemani bibliotheca orientalis T. II. pars 1 S. 346) referirt Abulfarag̕ bei Gelegenheit des Streites in der jakobitischen Kirche zwischen dem Patriarchen Dionysius von Telmahar und Abraham Folgendes: „Auch die Juden hatten einen Streit um das Principat. Denn die Tiberienser hatten einen gewissen David an die Spitze gestellt, die Babylonier dagegen Daniel von der Sekte der Ananiten (Karäer). Ihre Streitsache wurde vor den Chalifen Mamun gebracht, und derselbe erließ ein Edikt, daß es zehn Männern, wenn sie sich ein geistliches Oberhaupt wählen wollen, seien es Christen oder Juden oder Magier, gestattet sei, es zu thun: Judaei quoque de primatu altercati sunt. Nam Tiberiadenses[1]) quidem Davidem quendam sibi praefecerunt, Babylonii vero Danielem ex Ananitarum (ענניא) secta (qui sabbatum solventes, feriam quartam ejus loco observant). Eorum causa ad Mamonem Chalifam delata, is lege lata sanxit, si decem cujuscumque religionis viri in unum congregati antistitem sibi creare vellent, sive Christiani sint, sive Judaei, vel Magi, id ipsis fas esse. Wenn auch Abulfarag̕ oder sein Gewährsmann etwas Unrichtiges in den Bericht einfließen läßt, daß die Ananiten oder Karäer den Mittwoch als Sabbat feiern, so wird der Hauptbericht dadurch nicht alterirt. Auch die Zeit-

1) Daß die Tiberienser bei der Ernennung des Exilarchen betheiligt waren, ist Unsinn. Entweder hat Barhebräus sich hier geirrt, oder die Leseart, die Assemani vorgelegen hat, war corrumpirt. Ich vermuthe, daß der Text ursprünglich gelautet hat: אנבריא (Anbarenser), und daraus entstand die Corruptel: טבריא. Obwohl eigentlich Firuz-Schabur von den Arabern Anbar genannt wurde, die zweite Hauptstadt der lachmidischen Fürsten (Vergl. de Perceval, essay sur l'histoire des Arabes T. II. p. 12 Note), so nannten die Juden das nahgelegene Pumbadita oder Nahardea ebenfalls Anbar. Benjamin von Tudela, der die Gegend bereist hat, sagt zweimal: Pumbadita ist Anbar: ומשם יום וחצי לאלנבר אהי פומבדיתא (ed. Ascher II. p. 69), und ebenso muß man lesen (p. 53) ומשם שני ימים לאליזבר (l. לאלאנבר) היא פומבדיתא שר בנהרדעא. Der Karäer Abulsari Sahal, der während des Bestandes der Hochschule Pumbadita's gelebt hat und in der Gegend war, nennt die beiden Lehrhäuser, auf welche er das Bild des Propheten Zacharias von den zwei Weibern anwendet, Sura und Anbar, d. h. Pumbadita oder Nahardea. ובאחרית הקץ בעתו יגדע (ה') את מקלו השני — והוא עול שתי נשים אשר מלכו על ישראל בסוריא ואנבאר ויוציאו את ישראל מדרך התורה (bei Pinsker S. 42). Der Karäer Jakob b. Reuben hat dieselbe Deutung: וזאת אשה אחת: קרא לבעלי משנה ותלמוד אשה אחת — לבנות לה בית: הוא סוריא ונהרדעא אשר שם חזקתם ותכמתם — ששם ראשי כלות וחברים ובני בי רב (Sefer ha-Oscher Ms. Leyden p. 224 verso). Suria ist hier offenbar Sura. So nennt es auch Benjamin von Tudela: ומשם (מעיר קופה) יום וחצי לסוריא היא מתא מחסיא. Eben so der Verf. der Maaszeh Bostanaï: ראשי ישיבות אחת של ימין ואחת של שמאל. ימין היא סוריא ושמאל נהרדעא ופומבדיתא. Da Sahal unter סוריא das eine Lehrhaus in Babylonien versteht, so meint er sicherlich unter אנבאר das andere, nämlich Pumbadita. Dieses wurde, weil es in der Gegend lag, die Nahardea hieß, auch mit diesem Namen bezeichnet (vergl. Responsum R' Haï in Geiger Zeitschrift V. S. 398 Note 2): ובאותו זמן לא היה נורע לא בנהרדעא ולא בסורא לומר סדר עבודה.

angabe stimmt mit dem von Scherira für diese Thatsache angesetzten Datum. Sie wird bei Abulfarag Barhebräus zum Jahre 1136 Sel. mitgetheilt, bei Scherira zwischen 1127 — 1139. Der Streit zwischen David und Daniel um das Exilarchat war also ein Kampf zwischen Rabbaniten und Karäern. Die Anbarener (nach der Correctur) oder Pumbaditaner, waren für den rabbanitisch gesinnten David (b. Jehuda), die Babylonier dagegen für den Anhänger des Karäismus Daniel. Was unter „den Babyloniern" hier zu verstehen sei, ist zweifelhaft. Es können damit die Bagdadenser gemeint sein; denn in der gaonäischen Epoche nannten die Juden wenigstens Bagdad בבל (an vielen Stellen vergl. weiter Note 13 Anmerkung). Es kann aber auch das zur suranischen Hochschule gehörende Gebiet darunter verstanden sein. Denn weil Sura in der Nähe des alten Babylon lag, nannte man es auch Babel (Vergl. Responsum R' Haï in der Sammlung Taam Sekenim 56): בישיבת סורא היו דברים אלו רובם; כי הם קרובים למדינת בבל ואנו (בני פומבדיתא) רחוקים מ״שם. Nicht anders ist auch der Ausdruck רב ירד לבבל zu verstehen: er ging nach dem bei Babylon liegenden Sura. — Es gab also damals im Anfang des neunten Jahrhunderts, ein halbes Jahrhundert nach dem karäischen Schisma, in dem jüdischen Babylonien oder in Irak, an dem Sitze der Hochschulen, so viel Karäer, daß sie Einfluß auf die Wahl des Exilarchen nehmen konnte, eine höchst überraschende Thatsache.

Noch wichtiger ist die Nachricht, daß bei diesem Schritte zwischen David b. Jehuda und Daniel der Chalife Almamun die officielle Bestätigung des Exilarchen, so wie des christlichen Primas abgelehnt hat, „daß es je zehn Personen freisteht, sich einen geistlichen Obern zu wählen." Es folgt daraus, daß bis dahin eine solche Anarchie nicht gestattet war, daß also die Ernennung des Exilarchen, wie die des nestorianischen Katholikos unter staatlicher Kontrolle stand. Dann finden wir in diesem Nichtinterventionsedikt des Chalifen den Schlüssel zu einer historischen Bemerkung bei Scherira. Der letzte berichtet nämlich, in der Zeit des Exilarchen David b. Jehuda ist diese Würde machtlos geworden, so daß das pumbaditanische Collegium das Joch des Exilarchats abschütteln konnte, und sich herausnehmen dürfte, nicht mehr wie früher zur Huldigung vor dem Exilarchen zu erscheinen: ובאמצע שני ישמעלים בימי דוד בן יהודה הנשיא אשתפילו (הנשיאים) מן שלטנותא דמלכותא ולא אזלין רשואתא דפמבדיתא בתריהון לריגלי אלא כד ניחא להו לנשיאים למהוי להון ריגלי בפומבדיתא אתין להתם וקבעין (ed. Goldberg p. 37). Man geht wohl nicht fehl, wenn man das Sinken des Exilarchats mit dem Erlaß des Chalifen Almamun gerade in Folge der Streitigkeiten zwischen David b. Jehuda und seinem Rivalen in pragmatischen Zusammenhang setzt. Weil der Exilarch nicht mehr von dem Chalifen als Primas der Juden anerkannt war, sank sein Ansehen, das nicht mehr auf Macht gestützt war, und die Gaonen beeilten sich, ihre Rechte auf Kosten des Exilarchats auszudehnen. Der Streit zwischen David und Daniel ist daher als Wendepunkt für die Geschichte des Exilarchats anzusehen. Dieser Streit brach aus, nach Abulfarag Barhebräus, im Jahre 1136 Sel. = 725. In Folge desselben wurde der Gaon Abraham b. Scherira abgesetzt und Joseph b. Chija an seine Stelle ernannt, nach Scherira. Von welchem der zwei mit einander rivalisirenden

Exilarchen diese Absetzung eines mystischen, frommen, aber nicht durch Gelehrsamkeit ausgezeichneten Mannes ausgegangen ist, darüber läßt uns Scherira im Dunkeln. Auch wissen wir nicht, wodurch die Versöhnung der streitenden Parteien (ולסוף פייסו כתאוי) herbeigeführt wurde. Nur aus einer andern Notiz ersehen wir, daß David über seinen Rivalen gesiegt hat, indem er im Jahre 1144 Sel. (833), also 8 Jahr nach dem Ausbrechen des Streites, noch Exilarch war und R' Isaak b. Chija zum Gaon von Pumbadita ernannte; Scherira: ובתריה (בתר ר' יוסף בר' חייא) בשנת קמד ר' יצחק בר חייא — וכד סמכיה דוד בן יהודה נשיא למר ר' יצחק (p. 41). Was aus Daniel und seinen karäischen Anhängern geworden ist, wissen wir nicht. Um dieselbe Zeit fällt auch eine Streitigkeit in Sura, die Scherira nur dunkel andeutet: Nach קימוי בר אשי (dessen Gaonat nach der von mir corrigirten Tafel 1135—38 Sel. also bis 827 dauerte) heißt es: והויין פלוגתא דליכא למסמך עליהון.

7) In dem Zeitraum von mehr als einem halben Jahrhundert nach David b. Jehuda wird kein einziger Exilarch namhaft gemacht. Der erste Name, auf den wir stoßen, ist Ukba, einer der letzten Exilarchen, der von dem pumbaditanischen Gaon Kohen-Zedek b. Joseph verfolgt, abgesetzt und ins Exil getrieben wurde. Der Bericht über diesen Exilarchen und seinen Streit mit Kohen-Zedek verdanken wir einem Zeitgenossen, Nathan b. Isaak, dem Babylonier, der um 950 von Babylonien ausgewandert sein muß, (vergl. Note 21, II.): ואשר אמר ר' נתן הכהן בר יצחק הבבלי ממה שראה על גלות עוקבא שהוא מזרע דוד שבא לאפריקא ונהג שררה בבבל שנים רבות שלא עמד במספרם והיה ראש ישיבה בימיו מר רב כהן צדק בר יוסף בפומבדיתא מ' שנים. Ich betone diese Zeitgenossenschaft und gewissermaßen Augenzeugenschaft Nathan's (ממה שראה), um für seinen Bericht mehr historische Glaubwürdigkeit zu vindiciren, wenn er im Widerspruch mit Scherira steht, der ein jüngerer Berichterstatter war und die Vorgänge nicht aus Autopsie kannte. Der Widerspruch in Betreff Kohen-Zedek's Funktionsdauer, welche von Nathan auf 40 Jahre ausgedehnt, von Scherira aber genauer auf 19 Jahre angesetzt wird, von 1228 bis 1247 Sel. läßt sich zwar ausgleichen, indem man das Zahlzeichen מ für eine Corruptel statt כ halten, und diese Zahl für eine runde nehmen kann. Allein es bestehen noch andere chronologische und faktische Widersprüche zwischen Nathan's und Scherira's Bericht in Betreff der Vorgänge während Kohen-Zedek's Gaonat.

Nathan tradirt nämlich Folgendes über den Streit zwischen dem Exilarchen Ukba und dem Gaon Kohen-Zedek. Er sei ausgebrochen wegen der Einkünfte von den Gemeinden Chorasan's, die Ukba für sich in Anspruch nehmen wollte. Kohen-Zedek mit einigen angesehenen Juden Bagdad's haben es durchgesetzt, daß Ukba aus Bagdad verbannt wurde. Er begab sich nach Karmisin (קרמיסין = Kerman-Schah), weilte dort ein volles Jahr, dichtete Loblieder auf den Chalifen, der in der Nähe von Karmisin einen paradiesischen Aufenthaltsort in Safran hatte. In Folge dessen wurde er vom Chalifen wieder in seine Würde eingesetzt, bald darauf aber wieder von seinen Gegnern gestürzt und aus dem östlichen Chalifat verbannt. Er begab sich darauf nach Maghreb-Afrika. Ueber den letzten Punkt haben wir auch ein anderweitiges Zeugniß, daß nämlich die Gemeinde von Kairuan dem zu ihr geflüchteten Exilarchen Ukba in der Synagoge eine Art Thron neben dem Gesetzesschrein errichtet und ihn über-

haupt als Fürsten behandelt hat (Ibn-Jarchi in Manhig ed. Berlin p. 32 a): מנהג היה בקירואן למר עוקבא נשיאה שהיו מכינין לו כהא (l. כסא) של כבוד בבית הכנסת מצד הארון ולאחר שקראו בתורה כהן ולוי היו מורידין לו התורה. Um das Datum des Streites und der Absetzung Ukba's zu fixiren, müssen wir in Nathan's Referat weiter hinabsteigen. Nach demselben blieb das Exilarchat 4—5 Jahr erledigt. Das Volk verlangte aber die Wiederbesetzung und ernannte dazu Ukba's Verwandten David b. Sakkaï. Der suranische Gaon erkannte ihn auch an, aber Kohen-Zedek verweigerte drei Jahre die Huldigung. Ein blinder Gelehrter Nissi Naharwani vermittelte indessen die Versöhnung zwischen David und Kohen-Zedek. Fünf Jahre nachher starb dieser Gaon von Sura (bei Nathan עמרם בן שלמה genannt). An seiner Stelle wurde ein anderer האי בר קיומי erwählt, der zwei Jahr fungirte, und nach seinem Tode berief David den berühmten Saadia aus Fajjum zum Gaon von Sura. Von diesem chronologischen Punkte müssen wir ausgehen, um die Data aufwärts zu fixiren. Saadia's Berufung geschah 1239 Sel. = 928, also fungirte sein Vorgänger Haï (2 Jahre nach Nathan) 1237—39. Fünf Jahre vorher geschah die Versöhnung, also 1232 oder 33. Dieses Datum stimmt mit Scherira überein, der ebenfalls angiebt, die Versöhnung der Parteien fand statt 1233 im Elul: והות פלוגתא עד אלול שנת רל"ג ועבדו שלמא דוד נשיאה עם מבשר גאון. Weiter hinauf beginnt aber die chronologische Differenz. Nach Nathan versagte Kohen-Zedek David die Anerkennung 3 Jahre; David wäre demnach gewählt worden 1231, 4 oder 5 Jahr Vakanz des Exilarchats 1228—27. Mehr als ein Jahr vorher fällt Ukba's Amtsentsetzung, Aufenthalt in Karmisin und zweite Absetzung also 1227—26.

Bei diesem Punkte tritt die Differenz zwischen Nathan's und Scherira's Bericht scharf hervor: 1) Nach dem ersten war Kohen-Zedek mindestens bereits im Jahr 1226—27 Gaon, nach dem Letztern wurde er es erst im Jahre 1228. — 2) Nach Nathan war Kohen-Zedek bereits Gaon als David b. Sakkaï zum Exilarchen ernannt wurde, und jener versagte diesem drei Jahre die Anerkennung; nach Scherira war David vorher Exilarch, und er ernannte Kohen-Zedek zum Gaon. 3) Nach Nathan waren Kohen-Zedek und David Gegner, nach Scherira dagegen waren sie Freunde, so daß dieser jenen zum Gaon ernannte, während eine Gegenpartei in R' Mebasser einen Gegengaon aufstellte. Um die Widersprüche augenfällig zu machen, stelle ich beide Texte einander gegenüber.

נתן הבבלי

ונשארה השררה (אחרי גלות עוקבא) כמו ד' או ה' שנים בלא ראש עד שהיה קשה הדבר מאוד על ישראל ודברו על דוד בן זכאי שהוא בן דודו של עוקבא נשיא שעבר שיעשו אותו ראש גלות והיה כהן צדק — קשה עליו הדבר שלא רצה בשררות דוד בן זכאי לפי שהיה קרובו של עוקבא ר"ג שעבר אבל ראש ישיבת סורא הנהיג אותו על עצמו — ועם כל זה היה ממאן כהן צדק ואינו רוצה בדבר עד ג' שנים.

שרירא

שנת רכ"ח. והות פלוגתא בין רבנן דמתיבתא ודוד הנשיא דרבנן דמתיבתא איכנפו וקריוהו למר רב מכשר (מבשר ?) כהנא גאון ודוד נשיאה קריה למר ר' כהן צדק והות פלוגתא ביניהון עד אלול שנת רל"ג ועבדו שלמא דוד נשיאה עם מר ר' מכשר גאון ויתיב ר' מכשר ורבנן דיליה לבדם ומובחרים דרבנן הוו בהדיה ומר כהן צדק ורבנן דיליה לבדם ובשנת רל"ז בכסלו שכיב ר' מכשר ואתו רבנן דיליה לות כהן צדק.

(Hier ist der Schulamsche Text correcter als der Goldbergsche.)

Um die Widersprüche auszugleichen, glaube ich, daß Nathan als Zeitgenosse und Augenzeuge für das Faktische, Scherira dagegen als exakter Annalist für das Chronologische ein glaubwürdigerer Gewährsmann ist. Demnach würde sich die Aufeinanderfolge der Thatsachen folgendermaßen gestalten. Im Jahre 1228 = 917 wurde Kohen-Zedek Gaon (nach Scherira). Damals war aber noch nicht David b. Sakkaï Exilarch (wie Scherira angiebt), sondern Ukba fungirte noch (nach Nathan). Kohen-Zedek, der auch der suranischen Hochschule Einnahmen entzog, gerieth mit Ukba sogleich in Streit wegen der Einkünfte von Chorasan und bewirkte dessen Absetzung und Verbannung, immer noch im Jahr 1228. Ukba lebte in der Verbannung ein volles Jahr (nach Nathan), also 1229. Darauf wurde er vom Chalifen (Almuktadir Billahi) wieder eingesetzt, um bald darauf durch die Intriguen seiner Gegner abermals gestürzt zu werden. Wir können das Alles noch ins Jahr 1229 setzen. Dann trat eine Vakanz ein, die aber nicht vier oder fünf Jahr dauerte (nach Nathan), sondern nur zwei bis drei Jahre 1229—31. Darauf wurde David b. Sakkai zum Exilarchen ernannt 1231. Da ihm Kohen-Zedek die Anerkennung versagte, so ernannte wohl David den Gegen-Gaon Mebasser (oder Mekasser). Der Streit zwischen David und Kohen-Zedek (nach Nathan) und innerhalb der pumbaditanischen Hochschule (nach Scherira) dauerte drei Jahre 1231—1233. Im Elul des Jahres 1233 geschah die Aussöhnung zwischen Kohen-Zedek und David durch die Vermittelung des Nissi Naharwani (Datum nach Scherira, Factum nach Nathan). In der pumbaditanischen Hochschule dauerte aber die Parteiung noch fort, indem der Anhang Mebasser's nicht von ihm lassen mochte, bis zu dessen Tode, Kislew 1237. Auf diese Weise läßt sich die Differenz ausgleichen, und man braucht nur da von Nathan's Angaben abzugehen, wo er selbst schwankt, nämlich in Betreff der Dauer der Vacanz zwischen Ukba's Exil und David's Wahl. Demnach fiel Ukba's Exil ins Jahr 1229 = 918, und da er, wie Nathan bezeugt, viele Jahre fungirt hat, so wäre seine Funktionsdauer anzusetzen: um 900 — 918. Die Lücke zwischen David b. Jehuda, der wohl bis 840 fungirt hat, und Ukba, beträgt demnach 60 Jahre, innerhalb welcher kein einziger Exilarch namhaft gemacht wird.

8) Der Exilarch David b. Sakkaï, war, wie Nathan berichtet, ein Verwandter Ukba's, sein Neffe, (בן דודו). Er wurde, wie oben angegeben, 1231 = 920 von dem pumbaditanischen Collegium ernannt, und erst drei Jahr später von Kohen-Zedek anerkannt. Im Jahre 1239 = 928 berief er Saadia aus Egypten zum Gaon von Sura. David hatte einen Bruder, Josiah-Hassan, der von Saadia's Partei als Gegen-Exilarch aufgestellt wurde. Er hatte auch einen Sohn Jehuda (Nathan's Fragmente). Dieser sollte nach David's Tod (vor Saadia's Tod, also vor 942) Nachfolger werden, starb aber 7 Monate nach seinem Vater. Aus Nathan's Worten ist es nicht klar, ob Jehuda mit der Würde bekleidet worden ist oder nicht: נפטר ראש גלות (דוד) ובקשו להנהיג בנו במקומו ולא עמד אחריו של אביו אלא ז' חדשים בלבד ונפטר. — Jehuda hinterließ einen zwölfjährigen Sohn, bei dem Saadia Vaterstelle vertrat. Inzwischen sollte ein entferntes Glied des Exilarchenhauses von den Bene-Heman aus Nisibis vicarisch fungiren, er wurde aber vor der Ernennung wegen Lästerung gegen Mohammed erschlagen. — Alles noch vor Saadia's Tod (vor 942), wie aus Nathan's Frag-

ment hervorgeht. Ob nun der von Saadia erzogene Knabe, der Sohn Jehuda's und Enkel David's, zur Exilarchenwürde gelangte, bedarf der kritischen Untersuchung. Denn als Scherira sein historisches Responsum erließ 987, war das Exilarchat bereits erloschen. Aber ein Sprößling des erlauchten Hauses war noch vorhanden, wie Scherira berichtet: והשתא לא אשתייר מכלהון דבי נשיאה אלא חד יניק (Schulam's Recension). Nach dem Goldenberg'schen Text soll zwar nicht einmal ein Sprößling geblieben sein: והשתא לא אשתייר מן כולהון דבית נשיאה במתא מחסיא ולא אפילו חד יניקא (S. 37). Allein diese Leseart ist entschieden falsch. Denn aus Abraham Ibn-Daud's Bericht erfahren wir, daß das Collegium der Hochschule von Pumbadita nach R' Haï's Tod (1038) einen Nachkommen von David b. Sakkaï mit Namen Chiskijah zum Schulhaupte ernannt hat. בני ישיבת ר' האי הקימו חזקיה ראש גלות בן בנו של דוד בן זכאי והושיבוהו על כסא ר' האי. Dieser Chiskijah war nach R' Haï's Tod 1038 schon Vater von zwei erwachsenen Söhnen, stand also damals in Mannesalter, und kann demnach im Jahr 987, zu Scherira's Zeit, ein Kind gewesen sein. Chiskijah war also wahrscheinlich ein Sohn dessen, den Saadia erzogen hatte, also ein Enkel Jehuda's und ein Urenkel David's b. Sakkaï. Chiskijah's Vater, der zwischen Saadia und Scherira blühte (940—980) scheint nun der letzte Exilarch gewesen zu sein. Dafür spricht eine Notiz bei Ibn-Verga. Dieser hat nämlich in sein Werk über die Verfolgungen (Schebet Jehuda Nr. 42) einen Bericht über die Exilarchen aufgenommen. Zuletzt tradirt er aus einer unbekannten Quelle, die mohammedanischen Großen hätten den Glanz des Exilarchats beneidet und beschlossen, den Exilsfürsten auf seiner Fahrt zu erschlagen, und mit ihm die Angesehenen des jüdischen Volkes. Der Chalife hätte zwar dem bedrohten Exilarchen Hilfe geschickt, konnte aber die Ermordung desselben nicht hindern. Man beschloß hierauf jüdischer Seits das Exilarchat eingehen zu lassen: לזמן (רב) כאשר ראו אנשו בבל גדולת הנשיא קנאו השרים וגם עם הארץ אמרו הנה עם בני ישראל הולך וגדול ומחר יקומו עם עוזר זרע דוד — והסכימו כי כשיעבור הנשיא יהרגוהו ואחריו ראשי היהודים וכאשר נשמע בית המלך יצאו לעזרו אבל הנשיא כבר נהרג והצילו את שאר העם. וכשישראל ראו זה אמרו לבטל הנשיאות מן היום והלאה והיה לו לזרע דוד כתב איך בא מזרע: אבל לא שום שררה על ישראל. Da nun Jehuda, David's Sohn, eines natürlichen Todes starb, sein Enkel Chiskija auch im Mannesalter nicht mehr als Resch-Galuta fungirte, so kann diese Verfolgung nur Jehuda's Sohn und Chiskija's Vater getroffen haben, und unter ihm ist wohl das Exilarchat erloschen. Die Reihefolge der Exilsfürsten aus dem Bostanaïschen Hause wäre demnach folgendermaßen aufzustellen: 1) Bostanaï (um 600—660); 2) Sohn und Enkel anonym; 3) Chasdaï (um 700—730); 4) Salomo (730 bis 761—2); 5) Anan, der Stifter des Karäismus, und sein Bruder Chananja, Achunaï? (761—2 bis 770); 6) Sakkaï b. Achunaï (770—800); 7) Samuel? (800—816); 8) David b. Jehuda — sein Gegenexilarch Daniel — (816—840); 9) Eine Lücke (840—900); 10) Ukba (900—918); 11) David b. Sakkaï (920—940); 12) Jehuda b. David 7 Monate; 13) Jehuda's Sohn (um 950—80). — Sein Sohn Chiskija wurde als Schulhaupt erschlagen 1040, seine zwei Söhne entflohen nach Spanien, deren letzter Sproß, der Dichter Chija Ibn-Aldaudi, starb in Castilien 1154 (nach Ibn-Daud).

13.

Das Exilarchat und Gaonat in ihrem gegenseitigen Verhältnisse.

Die politische Macht des Exilarchats begann, wie sich aus manchen Momenten (Nr. 11) ergab, mit Bostanaï. Für den Anfangspunkt des Gaonats giebt es aber keine Spur von Zeugniß, ja nicht einmal die eigentliche Bedeutung des Wortes גאון läßt sich, so weit jetzt unsere Kenntniß des Semitischen reicht, ermitteln. Es ist schwerlich hebräischen Ursprungs; denn dann würde es nach der festen Bedeutung, die es im biblischen und talmudischen Sprachkreise hat, Hochmuth bedeuten. So viel ist aber gewiß, daß es ein Ehrentitel sein soll. Man muß, um den historischen Anfang zu ermitteln, davon ausgehen, daß officiell nur der Präsident der suranischen Hochschule diesen Titel führte, die Schwesterakademie in Pumbadita dagegen, die überhaupt in vielen Punkten einen niedern Rang einnahm, nur ein Schulhaupt (ריש מתיבתא, ראש ישיבה), aber keinen Gaon an ihrer Spitze hatte. Dieses bezeugt Nathan der Babylonier aus eigener Anschauung. In den Zuschriften mußte der Präsident von Pumbadita dem von Sura den Titel Gaon beilegen, ohne Gegenseitigkeit: ועוד כשהיו משלחין אגרות זה לזה ראש ישיבת פומבדיתא כותב: יתקרי הדין דיסקא קמי גאון ורבנן דסורא וריש ישיבת סורא: יתקרי הדין דיסקא קמי רבנן דפומבדיתא ואינו כותב לו גאון (Nathan Babli in Jochasin). Ursprünglich durfte Pumbadita ihr Schulhaupt nicht einmal aus dem eigenen Collegium wählen, sondern es wurde ihr von Sura zugewiesen: במבא התלמוד לנגיד ר׳ שמואל הלוי במעלות שנשאה בהם ישיבת סורא על ישיבת פומבדיתא: בראשונה לא היו ממנין ראש ישיבה מפומבדיתא אלא מביאין מישיבת סורא ראש ישיבה עליהן (Jochasin ed. Filipowski p. 85 a). Dasselbe tradirt auch Nathan Babli: שלא יהא גאון מפומבדיתא אלא מסורא על פי ראש הישיבה שלה. Das untergeordnete Verhältniß Pumbadita's gegen Sura wird auch von der alten Urkunde, auf die ich später zurückkommen werde, bezeugt. Wenn die pumbaditanischen Schulhäupter öfter mit dem Titel „Gaon“ figuriren, so rührt dieses theils von Ausländern her, welche von dem Rangunterschiede nichts wußten, theils aus der Zeit, als sich Pumbadita die Parität errungen hatte (seit 917), theils endlich aus der Zeit, als Sura untergegangen und Pumbadita allein sich behauptet hat (945—1038). In dieser Zeit wurden die Bezeichnungen „Gaon“ und „Resch-Metibta“ promiscue gebraucht; bis dahin aber war Gaon ein privilegirter Titel der suranischen Schulhäupter. Dieser Würdentitel war nicht ein leerer Schall und bedeutete nicht bloß einen Vorrang, sondern hatte einen realen Gehalt. Bei der Vacanz des Exilarchats fungirte der Gaon von Sura als Exilarch und bezog dessen Einkünfte: ועוד כשימות ראש גלות כל הרשויות שלו ינתנו לראש (ישיבת סורא ואין בהן לראש ישיבת פומבדיתא חלק כלל. — וכשימות ראש גלות כל הרשויות שלו ינתנו לראש ישיבת סורא (zweimal bei Nathan). Von den Geldspenden aus dem Auslande hatte die Hochschule von Sura zwei Theile und die schwesterliche nur einen Theil. Ein solcher Titel, verbunden mit solchen Privilegien, kann nur von Außen ertheilt worden sein, sonst hätte sich Pumbadita, die an Lehrkräften überlegen war, die Parität nicht nehmen lassen.

Merkwürdig ist es, daß Scherira diesen Vorrang Sura's vollständig verschweigt, ja bei manchen Gelegenheiten zu verstehen giebt, die Metibta von Pumbadita habe die von Sura übertroffen. Es war dieses eine Parteinahme pro domo. Es läßt sich aber folgern, wer der Hochschule von Sura Rang und Privilegien ertheilt, und zu welcher Zeit das Gaonat begonnen hat. Da sicherlich der Rangunterschied zwischen den beiden Metibta in der talmudischen Zeit nicht vorhanden war, eben so wenig wie der Titel Gaon, die persischen Könige in der nachtalmudischen Epoche den Juden nicht so günstig waren, um eine besondere Würde zu verleihen oder auch nur zu bestätigen, so bleibt nur der Beginn des Islam als die gelegene historische Situation für das Verleihen einer Stellung an ein corporatives Gemeinwesen. Ich erinnere daran, daß nicht bloß die Katholici der nestorianischen Kirche, sondern auch einzelne Klöster ihre Privilegien auf Omar oder auf Ali zurückführten. Nun erzählt uns Scherira, daß R' Isaak Gaon dem Chalifen Ali mit vielen tausend Juden entgegenging, als derselbe Firuz-Schabur (Anbar) einnahm (Mai 657 vergl. o. S. 379): מר ר׳ יצחק גאון והוא שהיה בפירוז שאבור עת שכבשה עלי בן אבי טאלב ויצא מר ר׳ יצחק מן פירוז שאבור לקראתו והקביל את פניו וקבלו עלי בסבר פנים יפות והיה בפירוז שאבור באותו שעה תשעים אלף מישראל. Der Text scheint sogar auszusagen, daß R' Isaak mit den Tausenden von Juden in Anbar Ali die Eroberung dieser Stadt erleichtert habe. Jedenfalls sagt die Notiz deutlich, daß Ali ihn sehr freundlich empfangen habe. Sollte Ali nicht diesem R' Isaak für die Dienstleistung, oder auch nur für die Huldigung — während der Schwiegersohn Mohammed's von Feinden umringt war — ein Privilegium ertheilt haben! Freilich schweigt Scherira darüber, und wie es scheint geflissentlich, weil dieser R' Isaak ein Suraner war, und Scherira nur die Metibta von Pumbadita verherrlichen wollte. Das ist aus dem ganzen Verlaufe klar. Vom Jahre 900 Sel. = 589 giebt Scherira nämlich die gleichzeitigen pumbaditanischen und suranischen Schulhäupter an. Zur Zeit von Mohammed's Auftreten war Chanina aus Be-Gihara in Pumbadita und R' Chananja oder Chaninaï in Sura: ואחרי הורנו מר ר׳ מרי מלך מר ר׳ חנינא מן בי גיהרא ובימיו יצא מחמד (משוגע) לעולם ואמרין דהוה בסורא באיתן הימים ר׳ חנניא (var. חיננאי). Darauf will Scherira deren Nachfolger aufzählen; es scheint hier im Texte ein Wort zu fehlen: „und nach ihnen“: ובתריהון מר רב חנא גאון פומבדיתא ומר ר׳ יצחק גאון והוא שהיה בפירוז שאבור וכו׳. Der Passus ומר ר׳ יצחק גאון, wie die Leseart in der Schulam'schen Edition lautet, hat keinen Sinn, wenn man nicht zu גאון das Wort סורא ergänzt, so daß das Ganze lauten muß: ומר ר׳ יצחק גאון סורא parallel dem ר׳ חנא גאון פומבדיתא. Wenn auch Scherira hier den Ausdruck „Gaon“ farblos für Schulhaupt gebraucht, so scheint es doch, daß dieser Titel erst mit R' Isaak begonnen hat. Der Chalife Ali war es wohl, der ihm diesen Titel und damit den zweiten Rang nächst dem Exilarchen eingeräumt hat. Auch dafür bietet die Verfassung der nestorianischen Hierarchie eine vollständige Analogie (vergl. Assemani dissertatio de Syris nestorianis T. III. pars 2 p. 648). R' Isaak war demnach der erste Gaon, d. h. das erste Schulhaupt von Sura, dessen Würde und Stellung vom Chalifate privilegirt waren. Der Anfang des Gaonat's fiele demnach ins Jahr 657, während Ali's Chalifat.

Ueber das Ernennungsverhältniß der Exilarchen und der Schulhäupter ist in den Quellen nichts Bestimmtes angegeben. Sie lassen nämlich ungewiß, ob das Exilarchat erblich oder wählbar, und wie die Nachfolge der Gaonen beschaffen war. Die beiden Hauptquellen, welche über den Huldigungsakt des Exilarchen berichten, ein altes gutachtliches Responsum (תשובה גאונים ראשונים, citirt von Ibn-Verga Schebet Jehuda Nr. 42) und Nathan der Babylonier, gebrauchen in Betreff der Ernennung des Exilarchen unbestimmte Ausdrücke: בשעה שישראל היו מבקשים להקים עליהם נשיא והוא הנקרא ראש גולה (bei Ibn-Verga); ומה שאמר עוד ר' נתן הכהן על דברי ראש גלוה בשעה שיתמנה כך הוא הדבר אם הסכימה דעת הקהל למנותו מתקבצין ראשי ישיבות. Indessen läßt sich aus des Letztern Worten: „Wenn die Gemeinde sich geeinigt, ihn zu ernennen," schließen, daß der Exilarch gewählt wurde. Die Wählbarkeit desselben ist auch historisch constatirt. Anan wurde abgesetzt und ein anderer an seine Stelle ernannt. Im Anfang des neunten Jahrhunderts hatte die eine Partei David b. Jehuda, die Andere Daniel erwählt. Im darauf folgenden Jahrhundert wurde Ukba abgesetzt und später David b. Sakkaï erwählt. Auch der Ausdruck im Edikt des Chalifen Almamun in Betreff der Bestätigung des Exilarchen spricht für Wählbarkeit: si decem viri in unum congregati antistitem sibi creare vellent (o. S. 423). Auf der andern Seite war aber die Nachfolge im Exilarchate auf die Familie beschränkt', welche von Davidischer Abstammung gehalten wurde, und näher auf Bostanaï's Nachkommen. Man sollte also meinen, daß hier Sohn auf Vater in der Würde folgte, und eine Wahl dabei nicht anwendbar war. Um diese Schwierigkeit aufzuheben, muß man wohl annehmen, daß ursprünglich die Exilarchenwürde erblich war. Als Anan aber dem talmudischen Judenthum gefährlich schien, und die Vertreter desselben sich anstrengten, ihn zu beseitigen, wurde wohl die Würde durch Wahl ertheilt, damit nur solche Personen zugelassen werden, welche dem Bestehenden nicht gefährlich schienen. Ueber den Wahlkörper und Wahlmodus ist nichts bekannt. Nathan drückt sich auch darüber unbestimmt aus „wenn die Gemeinde beschließt, einen Exilarchen zu ernennen: אם הסכימה דעת הקהל למנותו. Man könnte vermuthen, daß dieselben Klassen, welche sich zur Huldigung des zu ernennenden Exilarchen einfanden, auch das aktive Wahlrecht hatten. Bei der Huldigung betheiligten sich nämlich officiell die Schulhäupter sammt ihren Collegien, die Gemeindevorsteher, die Richter und andere angesehene Männer: מתקבצין שני ראשי ישיבות עם בני ישיבותיהן כל ראשי הקהל והזקנים (Nathan): היו מתקבצים כל ראשי ישיבות וראשי עם נדיבים וזקנים ושופטים אשר במלכות (Responsum bei Ibn-Verga). Jedenfalls hatten wohl die zwei Schulhäupter eine gewichtige Stimme bei der Wahl.

Die Ernennung und Amtseinsetzung der Exilarchen geschah unter einem feierlichen Ceremoniell, worüber wir zwei Urkunden besitzen (das schon genannte Responsum bei Ibn-Verga und der Bericht Nathan's des Babyloniers). Es sei hier bemerkt, daß die erstgenannte Quelle älter sein muß als Nathan, nämlich aus der Zeit, als noch die Schulhäupter von dem Exilarchen abhängig waren (vor dem Streite zwischen David b. Jehuda und Daniel, vor 825). Denn die beiden Berichte differiren wesentlich nur in einem Punkte. Das Responsum giebt an, am Huldigungssabbat habe der Exilarch zuerst aus

der Thorarolle gelesen und nach ihm die Schulhäupter ihrer Rangordnung nach: ומוציאין ספר תורה מן ההיכל ומביאין אותו אל המגדל (מושב ריש גלותא) לקרא וקרא ראשון ואחריו ראשי הישיבות. Nathan dagegen tradirt, die Schulhäupter haben nicht nach dem Exilarchen gelesen, weil es unter ihrer Würde war, einem Andern, d. h. dem Exilarchen nachzustehen: וחזן הכנסת מוריד ספר תורה לראש גלות — וקורא — ואחריו ראשי כלות אבל ראשי הישיבות עצמן אינן קורין באותו היום מפני שקדמן אחר. Unter ihrer Würde konnte das nur sein, als sie sich vom Exilarchate unabhängig gemacht und die Wahl der Exilsfürsten in Händen hatten. — Eine Art Huldigungsceremoniell fand auch jedes Jahr an einem Sabbat statt, wie Nathan berichtet: ואם יתקבצו ראשי הישיבות שתיהן על ראש גלות בארץ עתיקה בבבל בשבת שרגילין להתקבץ אליו ראש ישיבת סורא ותלמידיו קורין על ראש גלות ספר תורה מפני גדולתו וראש ישיבת פומבדיתא לשמאלו. An welchem Sabbat die Huldigung stattfand, darüber belehrt uns Scherira, nämlich am dritten Sabbat nach den Hüttenfeiertagen (also im Monat Marcheschwan): כיון דאתקינו ריגלי דראשי גלותא והוו צריכין רשיואתא מפום בדיתא למיזל תמן בשבת לך לך דהוא ריגלא דראשי גלואתא (Scherira's Sendschreiben ed. Goldberg S. 37). Diese Huldigung scheint auch den Namen כלה רבתי, „große Versammlung" geführt zu haben. Vergl. Scherira (das. 40): אתו לבגדאד ואיתרמו בבי כנישתא דבר נאשלא בכלה רבתי. Der Ausdruck kommt in den gaonäischen Responsen öfter vor (vergl. Frankel's Monatsschrift Jahrg. 1858 S. 222). Aus Scherira geht hervor, daß diese Huldigung Anfangs in Sura vor sich ging: ר' אשי שויא לריגלא דריש גלותא בגוה (בסורא) — ובכל שתא כד חזא ריש גלותא דקבע ריגלא בבי רב (בסורא) אזלין לקמיה רשואתה ורבנן דפום בדיתא. Er giebt aber selbst an, daß dieses nur so lange dauerte, als die Exilarchen mächtig waren. Nach dem Sinken derselben unter David b Jehuda begaben sich die Pumbaditaner nicht mehr nach Sura, sondern wenn der Exilarch eine Versammlung zusammenberufen wollte, mußte er sich nach Pumbadita begeben: בימי דוד בן יהודה הנשיא אשתפילו מן שלטנותא דמלכותא ולא אזלו רשואתא דפום בדיתא בתריהון אלא כד ניחא להון לנשיאים למהוי להון ריגלי בפום בדיתא אתין להתם וקבעון (das. S. 37). Aus Nathan's Aeußerung sehen wir aber, daß der Huldigungssabbat in Atikah stattfand. Atikah war ein Städtchen, das später zu Bagdad geschlagen wurde (Weil, Chalifen II. S. 77, Note 1). Der Brauch muß sich also später festgestellt haben, daß die Versammlung um den Exilarchen weder in Sura, noch in Pumbadita, sondern in Bagdad stattfand. In Bagdad residirten auch die Exilarchen zuletzt, wie aus Nathan's Bericht hervorgeht[1]).

Wie die Ernennung der Exilarchen, so ist auch die der suranischen Gaonen und der pumbaditanischen Schulhäupter nicht ganz klar. Aus Scherira scheint hervorzugehen, daß ein Avancement stattfand, so daß der Zweite in der Rangstufe nach dem Schulhaupte, der Oberrichter, mit der Würde bekleidet wurde. Der Dajan-di-Baba oder Ab-Bet-Din hatte die Anwartschaft auf das

1) Die Bezeichnung בבל als Stadt bedeutet bei Nathan Bagdad. Karmisin liegt fünf Tagereisen im Osten von בבל = Bagdad. צרצר מהלך חצי יום מבבל. Il y a dans le territoire de Bagdad deux villages du nom de Sarsar (de Sacy, Chrestomathie arabe I. p. 77, Note 21, im Namen eines arabischen Schriftstellers). Dadurch läßt sich die Lage Suras einigermaßen geographisch bestimmen. Der Geburtsort des Exilarchen David b. Sakkaï, Kasr, lag südlich von Bagdad, 7 Mil von Sura entfernt: קצר בדרום בבל בינו ובין סורא ז' מילין.

Präsidium. Von der Nachfolge vom Jahre 1125 = 814 berichtet Scherira, Joseph b. Abba sei zum Schulhaupt befördert worden, obwohl nicht ihm die Stelle gebührte (ולא הות דוכתיה), sondern dem R' Aaron, der Oberrichter war: וכד סמכיה דוד בן יהודה נשיא למר ר' יצחק קשי ליה למר ר' יוסף דהוה דיינא דבבא (der Text emendirt nach beiden Recensionen). Vom Jahre 1254 = 943 berichtet Scherira, Aaron Ibn-Sargadu habe sich das Präsidium angemaßt, „obwohl der Platz gebührte dem R' Amran b. Meswi": ולא הוה היא (ר' אהרן) ראוי לגאונות בהר גאון אבינו אלא דוכתא הות למר ר' עמרם בריה דמר ר' משוי ריש כלה. Scherira selbst war zuerst Oberrichter 1271 = 960 und dann wurde er Gaon im Jahre 1279 = 968: והוינא בההיא עידנא אב בית דין (בשנת רע"א) ובשנת רע"ט אסתמיכנא בגאונות. Andererseits wissen wir, daß die Exilarchen die Schulhäupter ernannten. Der Exilarch Salomo berief zwei Schulhäupter für Sura aus dem pumbaditanischen Collegium. David b. Sakkaï berieth sich mit Nissi, ob er Saadia oder Zemach b. Schahin ernennen sollte (Nathan): והיה ראש גלות מהיעץ מי ינהוג בה (בסורא) ונמלך לבו על ר' סעדיה פיומי ועל צמח בן שהין. Endlich berief er Saadia aus Fajum nach Sura, und nach seiner Amtsentsetzung ernannte er einen andern. Man kann beide Thatsachen dahin vereinigen, daß allerdings der Dajan-di-Baba (oder auch der erste Resch-Kallah) die Anwartschaft hatte, daß aber die Bestätigung dem Exilarchen zustand. Dadurch ist Scherira's Anklage gegen die Willkür mancher Exilarchen verständlich, sie bestand darin, daß dieselben außerhalb der Rangstufe Schulhäupter ernannten.

Die Amtseinsetzung der Gaonen von Sura und der Schulhäupter von Pumbadita geschah ebenfalls mit einem feierlichen Ceremoniell (Nathan): וכמו כן מנהג ישיבות כשיתמנה אחד מהם כן מנהגם לעשות לו כדרך שעושין לראש גלות כשממנין אותו חוץ מספר תורה שאין מורידין אותו אליו. Jede der beiden Hochschulen hatte ein Collegium um sich, dessen Zusammensetzung und Stufenreibe aus Nathan's Bericht und dem Bruchstücke eines Responsum vom Gaon Amram b. Scheschna erkennbar sind. In der ersten Reihe vor dem Metibta-Haupte saßen zehn Männer, wovon sieben den Titel „Häupter der Lehrversammlung" führten, und drei „Genossen" hießen (Nathan): וזה סדר ישיבתה ראש ישיבה יושב ולפניו עשרה אנשים והיא נקראת דרא קמא ופניהם אל ראש הישיבה — והעשרה שיושבין לפניו (שבעה l.) מהם ראשי כלות ושלשה חברים. Jeder der sieben Resch-Kallah hatte unter sich zehn untergeordnete Glieder, die den Titel אלופים (Lehrer) führten. Diese Siebzig, welche in sieben Reihen zu je zehn saßen, bildeten das große Synhedrin (Nathan): ולמה נקראו שמם ראשי כלות שכל אחד מהם ממונה על עשרה — והשבעים סנהדרין שהם ז' שורות מן הסנהדרין והם הנקראים אלופים. Das Verhältniß der drei חברים, und ob sie auch untergeordneten Gliedern vorstanden, ist bei Nathan nicht klar. Aus dem Eingange des genannten gaonäischen Responsum läßt sich aber entnehmen, daß es im Lehrhause neben dem großen Synhedrin auch ein kleines gegeben hat. Bestand das Große aus 70 Mitgliedern, so mußte das Kleine mindestens 23 haben. Dieses war nun sicherlich zusammengesetzt aus den drei חברים und wahrscheinlich mindestens zwanzig untergeordneten Gliedern. Das Responsum nennt diese בני קיומי, eine räthselhafte Benennung. Die Stelle lautet: עמרם בר ששנא ריש מתיבתא דמתא מחסיא לכל רבנן ותלמידיהון ושאר אחינו בית ישראל הדרים במדינת ברצלונא יקרים ונכבדים ואהובים

לפנינו — קבלו שלום ממני וממר רב צמח דיינא דבבא ומן רישי כלה ומכל חכמים הסמוכים שהם במקום [1]סנהדרי גדולה ומן בני קיומי שהם במקום סנהדרי קטנה ומשאר חכמים [2]ותנאים ותלמידי חכמים שבישיבה כולה — השאלות ששאלתם לפנינו צוינו וקראו אותם לפנינו כשיושבים לפנינו אב בית דין ואלופים וחכמים וכל תלמידים (mitgetheilt von Luzzatto in dessen Sammelwerk Bet ha-Ozar p. 48). Dabei ist zu bemerken, daß Amram Gaon hier die אלופים Ordinirte nennt (חכמים הסמוכים); daraus würde folgen, daß die בני קיומי nicht ordinirt waren. Bemerkenswerth ist noch, daß nach Nathan's Bericht, die Stellen der Resche Kallah, der Chaberim und der Allufim erblich von Vater auf Sohn übergingen: וכך היה מנהגם אם נפטר אחד מראשי כלות ויש לו בן הממלא את מקומו יורש מקום אביו ויושב בו ואפילו היה קטן בשנים וכן מן החברים — ואין אחד מהן דולג על מפתן חברו. — והז' שורות כל אחד מכיר את מקומו ואין אחד מהן במקום חברו ואם יהיה אחד מהם מן הז' שורות גדול בחכמה מן האחר און מושיבין אותו במקומו מפני שלא ירשה אביו אבל מוסיפין להת לו יותר מחקו מפני חכמתו. Das Collegium der Metibta bestand demnach aus 1 Gaon, 1 Dajan-di-Baba, 7 Resche-Kallah, 3 Chaberim, 70 Allufim und 20 oder 30 Bene-Kijumé. Jünger gab es noch in Nathan's Zeit (920 bis 48) in der suranischen Hochschule 2400: שאר התלמידים שהם כ"ד מאות איש, wenn die Zahl nicht corrumpirt ist, statt כד" מאות = 400.

14.

Der Pseudomessias Serene.

Das antitalmudische Schisma des Karäismus tritt nach den vorhandenen Quellen plötzlich und gewissermaßen unvorbereitet auf. Da eine solche Plötzlichkeit in der Geschichte eben so unmöglich ist wie in der Natur, sondern jeder lauten Erscheinung stille, unsichtbare Vorbereitungen vorangehen, so haben sich Forscher bemüht, antitalmudische Bewegungen vor Anan aufzufinden. Es ist ihnen aber mißlungen, weil sie ohne rechte Quellenkenntniß und ohne kritischen Sinn an die Arbeit gingen. Sie haben den Katalog der jüdischen Sekten zur Lösung des Problems herangezogen, ohne zu bedenken, daß sämmtliche Sekten bis auf eine einzige nachananitisch sind. Die vorananitische jüdische Häresie haben sie so unkritisch angeschaut, daß sie deren Antecedenz nicht einmal wahrgenommen haben. Reiche, authentische Quellen bezeugen aber unzweideutig, daß zweimal vor Anan antitalmudische Bewegungen vorgegangen

2) Daß die Collegienmitglieder der zwei Hochschulen sich als Synhedristen betrachteten, bezeugt auch der karäische Polemiker Abulsari Sahal in seinem Sendschreiben: ויודע אני ושומע כי יש מן הרועים ומנהגי עם ה' אשר נפשותם לרעותם ואומרים כי הם סנהרין באים אל בתי ישראל ביום השבת לאכל ולשתות ועמהם מן הגוים Pinsker Likute Beilage III. S. 32).

3) תגאים bedeuten im Talmud Gelehrte, welche die Mischnah und die Boraitas auswendig kannten; es waren lebendige Mischnah-Exemplare, die den Mangel an Geschriebenen ersetzen. Man sprach sogar in der talmudischen Zeit verächtlich von diesen Gedächtnißmenschen. Auffallend ist es, daß תנאים noch in der gaonäischen Zeit vorhanden waren. Denn auch Nathan spricht von solchen: ראש ישיבת סורא — כתב לכל אנשי ישיבתו להלמידים ולתנאים שבה שיברכוהו (את דיד בן זכאי)

waren, die eine 40, die andere 10—15 Jahre vor der Entstehung des Karäismus, beide aber mit messianischem Apparate. Die erste derselben wollen wir hier nach den Quellen inhaltlich und chronologisch beleuchten.

In einem gaonäischen Responsum kommt Folgendes vor. Ein Irrlehrer war aufgetreten, der sich für den Messias ausgab, und fand Anhänger. Diese wären in Ketzerei ausgeartet, beteten nicht die vorgeschriebenen Formeln, beobachteten nicht manche Speisegesetze, scheuten nicht den Genuß von Heidenwein, arbeiteten am zweiten Feiertage, schrieben nicht Ehecontracte nach talmudischer Vorschrift. Sie wollen nun von ihrer Ketzerei lassen, dürfen sie ohne Weiteres in den Gemeindeverband aufgenommen werden oder nicht? Diese Anfrage und ihre gutachtliche Antwort stehen mit noch drei anderen zusammen in der Responsensammlung (Schaare Zedek p. 24 a, b Nr. 7, 8, 9, 10) und haben die Ueberschrift Natronaï, an den sie gerichtet waren: ר' נטרונאי: וששאלתם בשביל מטעה שעמד בגלותינו ושריע שמו והיה אומר אני משיח וטעו אחריו בני אדם ויצאו למינות אינם מתפללין תפלה ואינן רואין את הטרפה ואינן משמרין יינם משום יין נסך ועושין מלאכה ביום טוב שני ואינן כותבין כתובות כתיקון חכמינו ז"ל כגון אלו שיש בידם מינות הרבה כשהן חוזרין צריכין טבילה או לא. Ehe wir den Inhalt dieser Sektirerei feststellen, wollen wir den Namen des Pseudomessias und sein Zeitalter ermitteln. Dasselbe Responsum ist in Mose Trani's (1525—80) Gutachtensammlung (ת' מבי"ט T. I. Nr. 19) aufgenommen. Dort lautet der Name des Pseudomessias ושריני שמו. Wir werden aus den externen Quellen sehen, daß diese Leseart richtig ist. Das Zeitalter läßt sich aus diesem Responsum nicht entscheiden, da es zwei Gaonen Natronaï gegeben hat: Natronaï b. Nehemia von Pumbadita, dessen Funktion begann 1030 Sel. = 719, und Natronaï b. Hilaï, der 10 Jahre fungirte (und zwar nach meiner Ermittelung) von 1170 bis 1180 Sel. = 859—69. Bei dieser Ungewißheit kommen uns externe Quellen, welche von einem Pseudomessias in den zwanziger Jahren des achten Jahrhunderts sprechen und zum Theil auch seinen Namen nennen, sehr zu Statten.

1) Die älteste Quelle, welche darüber berichtet, ist zugleich die ausführlichste und authentische, weil sie von einem Zeitgenossen herrührt. Isidor Pacensis schrieb seine Chronik um 750, seine Zeitangabe und andere Umstände haben daher volle Glaubwürdigkeit. Er erzählt: In der Zeit des arabischen Statthalters Anbisa sind die Juden Spanien's von einem Pseudomessias, des Namens Serenus, verführt worden. Sie ließen ihre Güter in Spanien in Stich, um sich zu demselben zu begeben. Der Statthalter Anbisa ließ hierauf ihre Güter für den Fiskus einziehen. Die Stelle lautet im Original: Hujus tempore (in aera Martyrum 759, anno Leonis secundo, Arabum 103) Judaeo tentati sunt, sicut jam in Theodosii minoris fuerant, a quodam Judaeo sunt seducti, qui et per antiphrasin nomen Serenus accipiens, nubilio errore eos invasit, Messiamque se praedicans, illos ad terram repromissionis volari enuntiat, atque omnia quae possidebant ut amitterent imperat. Quo facto inanes et vacui remanserunt. Sed ubi hoc Ambizam pervenit, omnia quae amiserant, fisco adsociat. — — Serenum ad se convocat virum, si Messias esse, quae dei facere cogitaret. (Chronicon Isidori Pacensis in Florez España sagrada T. VIII. p. 298). Florez bemerkt, er

habe diese Stelle aus einem seltenen Codex copirt. (Der letzte Satz, der unverständlich ist, setzt eine Lücke voraus. Denn nicht Anbisa, sondern ein Chalife hat den Pseudomessias vor sich geladen). Aus Isidor's Nachricht erfahren wir die Zeit und den Namen dieses Pseudomessias genau. Zwar herrscht unter den dreifachen Datums-Angaben einige Differenz. Das Jahr 759 der Aera entspricht dem Jahre 721, indem man davon 38 Jahre abziehen muß. Das Jahr 103 der Hegira entspricht dem Jahre 721—22, aber das zweite Jahr Leon's ist das Jahr 719, indem er 717 zu regieren anfing. Indeß kann sich Isidor in den Regierungsjahren der Kaiser geirrt haben. Jedenfalls ist dieser Pseudomessias während der Funktionszeit Natronaï's I. aufgetreten. Der Name lautet bei Isidor ganz unzweideutig Serenus, weil er einen schlechten Witz macht mit der Bedeutung des lateinischen Wortes Serenus „heiterer Himmel" und per antiphrasin nubilio errore „finsterer Irrthum". Serenus ist aber das Hebräisch geschriebene שריני mit lateinischer Endung.

2) Dasselbe berichtet Conde (in seiner historia de la dominacion des los Arabes en España T. I. p. 79) aus einer arabischen Quelle. Dieser Bericht fügt neue Umstände hinzu. Die Juden Spanien's empörten sich, weil ihnen eine Nachricht zukam, daß in Syrien ein Betrüger Zonoria auftrat, welcher sich Messias nannte, und ihnen was sie wünschten versprach. Sämmtliche Juden Spanien's und Gallien's reisten nach Syrien ab und verließen ihre Güter. Der Emir Ambiza zog dieselben ein. En este tiempo (723) los Judios que se habia en España — se alborotaron porque les vino nueva que en Syria se habia aparecido un cierto Zonoria impostor, que se decia ser su Messiah y prometido que ellos esperan. Y todos los Judios en España y Galia partiron a Syria abandonando sus bienes. El amir Ambiza aplicò todos sus bienes, casas y possessiones al estado. In dem Namen Zonoria erkennt man Serenus und שריני wieder, nur ist er entweder durch die Aussprache der Araber oder arabischer Copisten verstümmelt. Wir erfahren aus Conde, daß der Pseudomessias in Syrien auftrat. Das Datum differirt von Isidor's Angabe nur um 2 Jahre.

3) Barhebräus erwähnt ebenfalls das Auftreten dieses Pseudomessias und giebt Zeit und Namen an. Im Jahre 1031 Sel. sagte ein Syrer, der Saüra hieß, von sich aus, er sei der Messias, und als er von dem Herrscher gefangen worden war, sagte er: ich habe mich über die Juden lustig gemacht: ובהוא זבנא (אלפא ולא״ ליוניא) אנש סורייא דשמה סאורא אמר על נפשא דהוי משיחא וכד אתתחד מן שליטא אמר דביודיא אצטדית (Chronicon Syriacum ed. Kirsch et Bruns p. 123). Das Jahr ist hier 720 angegeben. סאורא hat allerdings mehr Klangähnlichkeit mit Zonoria als mit Serenus, aber der Zeitgenosse Isidor ist dafür ein competenterer Zeuge. Keineswegs darf man aber daraus Severus machen, wie es die Uebersetzer der Barhebräischen Chronik gethan haben.

4) Auch die byzantinischen Annalisten erzählen von einem Pseudomessias aus dieser Zeit, geben ihn ebenfalls als Syrer aus, nur verschweigen sie seinen Namen. Hauptquelle ist Teophanes. Er berichtet in seinem Chronicon: In diesem Jahre erschien ein Syrer als falscher Messias und verführte die Hebräer, sagend, er sei Christus: τούτῳ τῷ ἔτει ἀνεφάνη τις Σύρος ψευδόχριστος, καὶ

ἐπλάνησε τοὺς Ἑβραίους λέγων, ἑαυτὸν εἶναι τὸν Χριστόν κ. τ. λ. (Chronographia ed. Bonn I. 617). Die genaue Angabe des Jahres fehlt bekanntlich in unseren Ausgaben des Teophanes, ein Uebersetzer hat sie indessen erhalten, nämlich im fünften Jahre des Kaisers Leon = 721—22: Anno imperii Leonis quinto apparuit quidam Syrius pseudochristus et seducit Hebraeos. Eben so hat es Cedrenus (Historiarum compendium ed. Bonn I. 793): τῷ δὲ ε̄ ἔτει (Λέοντος) ἐφάνη τις Σύρος ψευδόχριστος, καὶ ἐπλάνησε τοὺς Ἑβραίους κ. τ. λ.

Die externen Quellen geben also vollen Aufschluß über diesen Pseudomessias. Er hieß Serenus (Isidor Pacensis) und war aus Syrien (arabische Quelle bei Conde, Barhebräus und Byzantiner). Das Datum schwankt zwischen 720 und 723. Es ist also kein Zweifel, daß derselbe identisch ist mit שריני im gaonäischen Responsum, und daß der Gaon, an den die Anfrage wegen desselben gerichtet war, Natronaï I.[1]) war, der vom Jahr 719 an fungirte. — Die externen Quellen kannten an Serene nur die messianische oder pseudomessianische Seite, die jüdischen Zeitgenossen wußten aber mehr von ihm, daß er sich mit dem talmudischen Judenthum in Widerspruch setzte und seine Anhänger zur Ketzerei verleitete.

Betrachten wir jetzt den Umfang der serenischen Ketzerei. Die Stelle, die oben mitgetheilt worden, sagt zwar nicht geradezu, daß der Pseudomessias seinen Anhängern das Abgehen von den talmudischen Vorschriften eingeschärft, sondern nur, daß sie es gethan haben. Aber im Verlaufe erfahren wir, daß diese Ketzerei von ihm ausging. Es heißt nämlich weiter: ועוד אותו מטעה התיר להם עריות. Also er selbst hat ihnen Eheverbote gestattet. Wir können daraus entnehmen, daß die übrigen Punkte ebenfalls von Serene eingeführt wurden. Diese Punkte, über welche sich Serene's Ketzerei erstreckte, sind sämmtlich talmudischer Natur, wie aus einer anderen Notiz hervorgeht. Natronaï wurde nämlich von einer andern Seite angefragt wegen Ketzer, welche sich über biblische Vorschriften hinweggesetzt hatten, und er erwiderte darauf, daß ihm vorher eine Anfrage zugegangen war in Betreff Solcher, welche bloß talmudische Vorschriften verwarfen. Dabei recapitulirt er die oben citirte Anfrage kurz: הוו יודעין שלפני שאלות אלו יצאו שאלות לפנינו שבאו משם וכתוב בהן שאלה שדומה לזו ומפורש בה: שיש במקומנו בני אדם שיצאו לתרבות דעה ולמינות ופקרו בדברי חכמים ואין כותבין כתובה וגיטין כישראל ועכשיו יש מהן שמבקשין לחזור בהן וכו' (das. Nr. 5). Demnach haben sich Serene und seine Anhänger nur über Talmudisches hinweggesetzt. Näher werden folgende Puncte angegeben.:

1) אינן רואין את הטרפה.

2) אינם מתפללין תפלה, bedeutet nicht, daß sie überhaupt nicht beteten, sondern daß sie die vom Talmud und dem Brauche eingeführte Gebetformeln nicht für verpflichtend hielten.

1) Dadurch ist auch erwiesen, daß die Angabe in den Responsen des Bezalel Aschkenasi und Ibn-Abi-Simra, welche das Responsum in Betreff des Pseudomessias Serene citiren, falsch ist, daß die Anfrage an R' Mose Gaon ergangen sei. Dieser fungirte nämlich über ein Jahrhundert später (827—37).

3) אינם משמרין יינם משום יין נסך bedeutet, daß sie ihren Wein von Nichtjuden berühren ließen.

4) עושים מלאכה ביום טוב שני, der zweite Feiertag ist nur talmudisch.

5) אין כותבין כתובות, oder wie es in der Parallelstelle heißt: ואין כותבין כתובות וגיטין כישראל, ist auch nur eine Opposition gegen die talmudische Vorschrift, nämlich schriftliche Ehepakten ausstellen und Scheidebriefe schreiben mit allen Formalitäten, die der Talmud einschärft.

6) התיר להם עריות, kann ebenfalls nur talmudischer Natur gewesen sein, Ehen mit entfernten Verwandten auf- und absteigender Linie: שניות מדברי סופרים Alle diese Punkte, Speise- und Ehegesetze, zweiter Feiertag und Gebetweise greifen tief ins Leben ein, darum sind sie in der Anfrage namhaft gemacht. Serene mag aber noch andere talmudische Bestimmungen verworfen haben. Mit Recht kann man daher den Pseudomessias Serene den ersten Reformator nennen.

Uebrigens geht aus einer andern Anfrage an Natronaï (das. Nr. 7) hervor, daß die Serener nicht die einzigen waren, welche talmudische Vorschriften verwarfen. Dieselbe betraf nämlich Solche, welche sich über die biblischen Vorschriften hinwegsetzten, weder Sabbat, noch Verbot von Blut und Unschlitt beobachteten. Dabei wird die Bemerkung gemacht, daß diese Ketzer von anderen bekannten sonderbar abweichen. Denn die meisten Ketzer verwarfen nur Talmudisches, hielten aber an Thora und Schrift fest, diese aber sprechen der Bibel Hohn: כך ראינו שאותן מינין משונין הן מכל מינים שבעולם שכל מינין פוקרין בדברי חכמים כגון טרפות וכגון יום טוב שני מדרבנן שניות מדברי סופרים אבל בדברי תורה ומקרא מחזיקין ומשמרין בעיקר ישראל. הללו שפרשתם פקרו בעיקר תורה ונשאו עריות והולידו ממזרים וחללו שבתות. Es war demnach R' Natronaï bekannt, daß es hier und da Juden giebt, die sich praktisch über den Talmud hinweggesetzt haben. Er spricht davon wie von einer täglichen Erscheinung. Also 40 Jahre vor Anan's Auftreten hatte schon eine antitalmudische Bewegung stattgefunden. An einen Zusammenhang derselben mit den Sadducäern ist durchaus nicht zu denken. Wir kommen jetzt zu einem andern pseudomessianischen Antitalmudisten.

15.

Der Sektenstifter Abu-ʿIsa Obadjah Isfahani.

Ueber diesen Sektenstifter und seine Sekte, die Isawiten, liegen uns zwei Berichte vor. Der eine stammt von David b. Merwan Almokammez[1]) (blühte um 950), ausgezogen in Hadassi's Werk אשכל הכפר (Nr. 97), der andere

1) Daß Almokammez Autor der von Jehuda Hadassie mitgetheilten Häresien ist, geht aus dem Anfang und dem Verlaufe hervor: אבן על זו מנהגם (של שומרונים) כן ספר לנו דוד בן מרואן אלרקי (l. ערקי) הנודע באלמקמץ כתב בספריו — כי הוא נתחכם בכתבי האומות ובספרי הרפואות — אף הודיע בספריו כי השומרונים ירחצו מטומאה קלה, und im Verlaufe (Nr. 98) רשום כל אלה הגיד דוד בן מרואן אלמקמץ במקצת ספריו בעד צדוקים כי הם יתנו רמות לבורא — (אלמגאריה) יספר גם בעד אלמגדיה.

von dem Mohammedaner Scharastani, der zwar erst um 1140 schrieb, aber seine Nachrichten über die jüdischen Sekten aus ältern Quellen schöpfte (Text ed. Cureton p. 168 Haarbrücker's Uebersetzung I. S. 264). Wenn, wie es den Anschein hat, Scharastani Almokammez' Bericht excerpirt hat, so sind seine Angaben um so zuverlässiger. Makrizi's Nachrichten darüber (in de Sacy's Chrestomathie arabe I, 307) sind dürftig. Wir haben hier den Namen des Stifters, die Zeit seines Auftretens und seiner Wirksamkeit, seine Messianität und seine häretische Dogmatik zu beleuchten.

1) Name. Almokammez nennt ihn Abu-'Isa Obadjah aus Isfahan: כת רת אבועיסי והוא עובדיה האספני. Scharastani hat den Namen voller: אבועיסי אצחק בן יעקוב. Er fügt hinzu, er wird auch genannt: עוביד אלוהים אי עוביד אללה. Der Name עוביד אללה oder עוביד אלהים (wie Haarbrücker richtig corrigirt) ist Obadjah arabisirt. Der Sektenname lautet, wie wir gesehen, bei Almokammez כת אבועיסי oder עיסונים, bei Scharastani "עיסויה" (Isawiten), bei Makrizi "אלאצבהאניה" (Isfahaniten), nach der Geburtsstadt des Stifters.

2) Zeit. Scharastani giebt die Zeit seines Auftretens und das Ende desselben genau an. Er war zur Zeit des Chalifen Almansur, und der Anfang seines messianischen Auftretens war in der Zeit des letzten Omejjaden Merwan: כאן פי זמאן אלמנצור ואבתדא דעותה פי זמאן מרואן בן מחמד אלחמאר "אח'ר מלוך בני אמיה". Merwan's II. Chalifat begann 744 und Almansur's, des zweiten Abbasiden, 754. Während der Unruhen, welche der Abfall der Provinzen des Chalifats gleich nach Merwan's Regierungsantritt erzeugte, mag auch Abu-'Isa Obadjah als kriegerischer Messias aufgetreten sein. Er lebte aber noch einige Zeit unter Almansur; denn er griff dessen Heere in der Gegend der Stadt Raï an, wurde aber daselbst mit seinen Anhängern getödtet. Scharastani: וקיל אנהו (אבועיסי) למא חארב אצחאב אלמנצור באלרי קתל וקתל אצחאבה. Raï war mit ganz Chorasan im Anfang der Regierung Almansur's besetzt von dem Magier Sindbad, der erst im Jahre 138 Heg. = 755—56 besiegt wurde. Vergl. Weil, Chalifen II. 34 nach Tabari. Zur selben Zeit scheinen auch Abu-'Isa und seine Anhänger besiegt worden zu sein. Er hat demnach sein Wesen ein Jahrzehnd getrieben, um 745—55.

3) Messianität. Hadassi, d. h. Almokammez, sagt ausdrücklich, Abu-'Isa habe sich für den Messias ausgegeben: אמר (אבועיסי) כי אשר טענו הנביאים בעד המשיח הוא המשיח והאל הבינני. Aus Scharastani's Worten dagegen scheint hervorzugehen, daß er sich nicht für den Messias gehalten, sondern nur für einen Propheten und Gesandten, für den, der zu dem Messias beruft, den messianischen Vorläufer: וזעם (אבו עיסי) אנה נבי ואנה רשול אלמשיח אלמנתט'ר. Er glaubte auch, wie Scharastani tradirt, daß dem Messias fünf Gesandte nach einander vorausgingen. Indessen da er verkündet, daß der Berufer zum Messias selbst Messias sei: וזעם אן אלדאעי איצ'א הו אלמשיח, so läuft das auf eins hinaus. Da seine Anhänger gewußt haben, daß er nicht vom Stamme David's war, so mochte er sich gescheut haben, sich für den Davidischen Messias auszugeben, und hat vielleicht behauptet, er sei der Messias vom Stamme Joseph: (משיח בן יוסף). Dafür spricht auch sein kriegerisches Auftreten; denn der Volksglaube theilte dem ephraimitischen Messias eine kriegerische Rolle zu (wovon

weiter unten). Abu-'Isa sagte auch von sich aus, Gott habe zu ihm gesprochen und ihn beauftragt, die Söhne Israel's von der Hand der abtrünnigen Völker und der tyrannischen Könige zu befreien: וזעם אן אללה תעאלי כלמה וכלנה אן יח'לץ בני אסראיל מן אידי אלאמם אלעאצדין ואלמלוך אלט'אלמין. Auch Maimuni scheint von Abu-'Isa, als von einem Messias, Kunde gehabt zu haben. In seinem Briefe über den Pseudomessias in Arabien zu seiner Zeit (Iggeret Teman) berichtet er: Im Anfang des Islam trat ein Mann jenseits des Euphrat auf und sagte, er sei der Messias und zog mit 10,000 Mann aus, — aber sein Plan gelang nicht, und die Juden wurden durch ihn in der Stadt Isfahan sehr verfolgt: ויש לכם לדעת כי בתחילת מלכית ישמעאל עמד איש בעבר הנהר ואמר שהוא משיח ויצא בכלל (l. בחיל) עשרת אלפים מישראל והיתה האות שלך מצורע והשכים בריא ולא נשלם עסקו ולא עמדה עצתו וחזר ונשארו ישראל אחריו בעיר אספהאן בעוצם הגלות. Der Anfang des Islam und die Stadt Isfahan, beides paßt nur auf Abu-'Isa Isfahani. Daß er zahlreiche Anhänger hatte, bezeugt auch Scharastani. פאתבעה בשר כת'ר מן אליהוד.

4) Dogmatik. Daß Abu-'Isa Häretisches lehrte, bezeugt Scharastani im Allgemeinen: Er wich in vielen Punkten von den Hauptsatzungen des Gesetzes ab, die in der Thora erwähnt sind: "ח'לאף אליהוד פי כת'יר מן אחכאם אלשרעיה" אלתוריה" פי אלמד'כורה" אלכבירה". Indeß will das nicht etwa sagen, daß er sich über viele pentateuchische Gesetze hinweggesetzt hat, sondern daß er sie anders gedeutet hat, als das damals bestehende, talmudische Judenthum. Das geht aus Almokammez' Andeutung hervor, obwohl der eigentliche Sinn durch Hadassi's ungeschickte Uebertragung abgeblaßt erscheint. „Er hat erfunden und gedeutet die Schrift nicht im Geiste der Propheten": המציא וסדר כתובים וסדורים מדעתו בלי רוח נבואת אלהיך. Aus desselben Angabe, daß die Isawiten einiges vom talmudischen Judenthum festhielten, wie die 18 Gebetformeln und die Benedictionen vor und nach dem Schema, läßt sich folgern, daß sie anderes verworfen haben: אף חייבו אלה העסונים יח" חתימות של רבנים וקריאת שמע עם ג' פרקים בכל יום מעט דברי בי רב מחזיקים הם כנבואה. Besondere frappante Abweichungen werden weder von Almokammez, noch von Scharastani namhaft gemacht. Denn daß Abu-'Isa siebenmaliges Beten täglich vorschrieb, nach einem Psalmenausdrucke, statt der talmudisch vorgeschriebenen dreimaligen, ist keine einschneidende Häresie (Almokammez): וגם חייב ז' תפילות בכל יום ממאמר שבע ביום הללתיך (Scharastani giebt unrichtig an, daß Abu-'Isa zehn Gebetzeiten für pflichtmäßig ausgab: ואוג'ב עשר צלואת — וד'כר אוקאתהא, da Almokammez die Begründung aus der Schrift dafür anführt, und diese für sieben spricht). Wenn Abu-'Isa nach Almokammez die Scheidung ganz und gar aufhob, sogar bei Ehebruch: ואסר שיגרש איש את אשתו אפילו בדבר ערוה: so ist das allerdings ein Hinausgehen über die biblische Bestimmung. Wie es die Isawiten mit dem Festkalender hielten, läßt sich aus den Worten, wie sie Elia Hadassie wiedergiebt, nicht entnehmen. Sie lauten: אף הם עושים המועדים כדבריהם בשנית החמה. Es bedeutet allerdings, sie machen die Feste nach dem Sonnenjahr, d. h. abweichend vom rabbanitischen Festkalender, der nach dem combinirten Jahre angelegt ist, aber das Wort כדבריהם ist störend; denn das will sagen, gemäß der, nämlich „der Rabbaniten" Vorschrift. Zwei Eigenthümlichkeiten werden

noch von Abu-ʿIsa, diesem kriegerischen Messias, mitgetheilt. Er schrieb seinen Anhängern Enthaltsamkeit von Wein und Fleisch vor, sogar von Vogelfleisch, nach dem Beispiel der Rechaliten, die freilich nur dem Weingenuß entsagten. (Mokammez): מזוללות בשר ויין אסר ממאמר הנאמר על בני יונדב בן רכב. Bei Scharastani wird nur Enthaltsamkeit erwähnt: וחרם פי כתאבה אלד'באח כלהא ונהי ען אכל ד'י רוח עלי אלאטלאק טירא. Aus Scharastani's Worten geht hervor, daß Abu-ʿIsa eine Schrift hinterlassen, also nicht so unwissend war, wie bei Hadassi angegeben wird: לץ ובער היה מרעת. — Dann tradirt Scharastani, derselbe sei zu den Söhnen Mose's, welche jenseits der Wüste wohnen, gezogen, um ihnen das Gotteswort zu verkünden: וד'הב אלי בני מושי בן עמראן אלד'י הם ורא אלרמל ליסמעהם כלאם אללה. Die Wüste bedeutet hier wohl die große Salzwüste, welche sich nördlich von Isfahan erstreckt. Da wir aus einem andern Passus bei Scharastani wissen, daß er in Raï (dem alten Rhagae) war und dort die Truppen des Chalifen angegriffen hat, so wird die Reise wohl von Isfahan nach Raï gegangen sein. Man glaubte also damals in jüdischen Kreisen, daß die Söhne Mose, von denen auch Eldad der Danite gefabelt hat, in der Gegend von Raï ihren Sitz hätten. Der Gaon Zemach, Eldad's Zeitgenosse citirt einen Midrasch, worin erzählt wird, die Söhne Mose's hätten sich die Finger abgeschnitten, um nicht vor Nebukadnezar die Saiten zu schlagen: וכי בני משה אצלם ונהר סבטיון מקיף להם אמת אמר שכך אומרים דבותינו במדרש שהגלה נבוכדנצר לויים בני משה ששים רבוא. R' Zemach spielt hier auf Midrasch zum Psalter 137 an wo aber von dem בני משה keine Rede ist. — Abu-ʿIsa Obadjah trat demnach mehrere Jahr vor Anan auf und modelte am Judenthume. Anan war also nicht der erste Häretiker.

16.

Eine messianische Apokalypse mit historischem Hintergrunde.

Während Abu-ʿIsa mit dem Schwerte in der Hand messianische Propaganda machte, erschien in Palästina eine apokalyptische Schrift, welche die Ankunft des Messias in nächster Zeit prophezeite. Diese Apokalypse ist nach vielen Seiten hin höchst interessant. Sie beschreibt die Reihefolge der Chalifen bis zum Untergange der Omejjaden und giebt individuelle Züge von ihnen an, so daß sie als eine historische Urkunde gelten kann. Sie offenbart ferner die Stimmung der jüdischen Frommen in Betreff des herrschenden Islam. Sie eröffnet die Reihe der mystischen Schriften, giebt einen Schlüssel zum Verständniß der verwandten Literatur und ist auch in stylistischer Beziehung beachtenswerth. Diese merkwürdige Schrift führt den Titel „Geheimnisse des R' Simon b. Jochaï (נסתרות דר' שמעון בן יוחאי) erschien, zuerst in einem Sammelwerke Saloniki 1743, aus dem sie Jellinek abgedruckt hat in seiner Agadasammlung Bet-ha-Midrasch T. III. S. 78 ff. (Leipzig 1855). Fragmentarische Parallelen liefert zu dieser Apokalypse eine ähnliche Schrift unter dem Titel R' Simon b. Jochaï's Gebet: תפילת ר' שמעון בן יוחאי (abgedruckt aus einer Handschrift von Jellinek Bet-ha-Midrasch IV. T. 120 f.), die aber einer viel späteren

Zeit angehört. Daß die Apokalypse, die נסתרות, einen historischen Hintergrund hat, ahnte auch Dr. Jellinek, der in den einleitenden Worten dazu bemerkt: „Unstreitig liegen uns hier bestimmte historische Anspielungen vor, die noch der Untersuchung bedürfen"; er bezieht sie aber auf die Geschichte des ersten Kreuzzuges. Dem ist aber nicht so. Es wird sich zeigen, daß der Verfasser der Apokalypse mit der Chalifengeschichte der Omejjaden sehr vertraut war, und man kann bis auf Jahr und Monat bestimmen, wann er sie verfaßt hat. Wir wollen aber dabei analytisch zu Werke gehen, damit der Leser sich selbst von der Richtigkeit der Resultate überzeugen kann.

Die Einkleidung der Apokalypse ist folgender Art. Der Tanaï R' Simon b. Jochaï fastete 40 Tage, um das Ende des Exils zu erfahren. Darauf wurden ihm „die Geheimnisse des Endes" offenbart in dem Verse וירא את הקני (Numeri 24, 21), worunter die Herrschaft der Araber oder Ismael's verstanden wird[1]). Darüber grämt sich R' Simon und klagt: „Ist es nicht genug, was uns Edom (Byzanz, Christenthum) gethan hat, nun soll noch das Reich Ismael kommen? לא דיינו מה שעשה לנו מלכות אדום אלא אף מלכות ישמעאל. Darauf erscheint der Engel des Angesichts Metatoron (der in der Agada Partei für Israel nimmt) und tröstet ihn: durch das ismaelitische Reich wird Israel von Edom befreit werden. Gott stellte für die Ismaeliten einen Propheten nach seinem Willen auf, der ihnen das heilige Land unterwerfen soll, und sie (die Araber) werden es Israel zurückerstatten. Große Feindschaft wird zwischen ihnen und den Söhnen Esau's (Byzantinern, Christen) sein: ענה לו מטטרון שר הפנים אל תירא בן אדם שאין הקדוש ברוך הוא מביא מלכות ישמעאל אלא כדי להושיעכם מזאת הרשעה (אדום) והוא מעמיד עליהם נביא כרצונו ויכבוש להם את הארץ ובאים הם ויחזירוה (לישראל) בגדולה ואימה (l. ואיבה) גדולה תהיה ביניהם ובין בני עשו. Der Apokalyptiker spricht hier deutlich genug von Mohammed und erkennt ihn als Propheten an, den Gott aufgestellt hat. Dann werden Beweise in agadischer Manier aufgestellt, daß schon Jesaia von den Kameelreitern (Arabern) als hilfebringend für Israel prophezeit habe. Auch Bileam habe prophezeit, „daß die Keniten (Araber) nur von Abraham zehren werden".

Darauf geht die Apokalypse die Reihe der omejjadischen Chalifen durch bis auf Merwan, den letzten Omejjaden. Ausgelassen sind nur diejenigen Chalifen, die nur kurze Zeit regiert haben. Ueber die ältern Chalifen sind die Angaben unbestimmt, die letzten dagegen werden in ganz deutlichen Zügen geschildert, und die Schilderung bewährt sich als echt historisch. Der Text ist nicht ganz erhalten, hin und wieder machen sich Lücken bemerkbar. — Mit Uebergehung des Chalifen Abu-Bekr wird 1) Omar deutlich geschildert und der zweite genannt. Er wird durch den Bau der Moschee auf dem Tempelberge kenntlich: המלך השני שיעמוד מישמעאל יהיה אוהב ישראל ויגדור פדצותיהם ופרצות ההיכל וחוצב הר המוריה ועושה אותו מישור כל ובונה לו שם השתחויה על אבן שתיה שנאמר ושים בסלע קנך. Das hebräische Wort השתחויה ist sehr glücklich dem arabischen Worte

1) Auch die Karäer verstanden unter Keni das islamitische Reich, wie Jakob b. Reuben (1050) in seinem bibl. Commentar (ספר העושר) angiebt: וירא את הקני זו מלכות ישמעאל Ms. der Leydner Bibliothek p. 74 recte.

משג׳ר = Moschee nachgebildet. Omar's glückliche Kriege gegen das byzantinische Reich werden ebenfalls erwähnt; dann wird von seinem Tode in Frieden gesprochen: וימות בשלום ובכבוד גדול. Dem Apokalypter war nicht bekannt, daß Omar durch einen Meuchelmörder umkam.

2) Darauf wird ein Chalife geschildert als großer Herrscher aus Hadramauth, der nur kurze Zeit regieren und von den Helden der Araber erschlagen werden wird: ויעמד מלך גדול מחצר מות ויעשה ימים מועטים ויעמדו עליו גבורי בני קדר ויהרגוהו. Darunter kann nur Othman gemeint sein, der 11 Jahre regierte und von den Verschworenen aus Egypten, Baßra und Kufa erschlagen wurde Daß er aber aus Hadramauth gewesen sein soll, weiß die Geschichte nicht.

3) Dann heißt es: ויעמידו מלך אחר ושמו מריאו. Statt מריאו, lese ich מעויאו oder מעאויה, d. h. Moawija, der nach Othman's Tod von den Syrern zum Chalifen ausgerufen wurde. Hier ist offenbar eine Lücke: denn die Schilderung dieses Chalifen fehlt, und was darauf folgt, gehört einem folgenden Chalifen an, wozu aber auch der Eingang ויקם מלך אחר fehlt.

4) Denn die Schilderung: „Man wird ihn von hinter der Heerde und den Eseln hinwegführen und auf den Thron setzen: ויקחוהו מאחרי הצאן והאתונות ויעלוהו למלוכה, spielt ganz unzweideutig auf den Chalifen Jezid I., Moawija's Sohn und Nachfolger an. Das wird durch Abulfeda's Bericht klar. Misun, eine von Moawijah's Frauen und Jezid's Mutter war eine echte Araberin aus dem Stamme Kelbi. Einst pries sie in einem Gedichte das idyllische Hirtenleben und sprach ihre Verachtung gegen den Luxus des Palastes aus. Moawija fühlte sich dadurch beleidigt und wies sie aus dem Palaste zu den Heerden ihres Stammes. Sie nahm ihren Sohn Jezid mit: פמצ״ת (מיסון) אלי באדיה" בני כלב ויזיד מעהא. (Sie kehrte zurück zur Trift der Kelbiten und Jezid mit ihr): "אקאם יזיד מעהא בין אהלהא פי אלבאדיה" (Jezid blieb mit ihr zwischen ihren Stammesgenossen auf der Trift); Abulfeda annales ed. Adler I. 399, 402. Der Apokalyptiker durfte also mit Recht von Jezid sagen: (ויקם מלך אחר) ויקחוהו מאחרי הצאן ויעלוהו למלוכה.

5) Nach der Anspielung auf Jezid ist offenbar eine große Lücke; denn die Worte ויעמדו ממנו זרועות ארבע, „es werden vier Nachkommen von ihm (als Chalifen) aufstehen, d. h. regieren", passen nicht auf Jezid, der nur zwei unmündige Söhne hinterließ Moawija II., der nur 5 Monate nach seinem Vater regierte, und Chalid, der gar nicht zur Regierung gelangte. Um so mehr paßt der Zug von den vier Söhnen und Nachfolgern auf Abdulmalik, als eine Sage circulirte, Abdulmalik habe einen Traum gehabt, vier seiner Söhne werden ihm auf den Thron nachfolgen (vergl. d'Herbelot bibliothèque orientale p. 7b Artikel Abdulmalik). Ueberhaupt wäre es auffallend, daß Abdulmalik's Regierung, die stark und dauernd war (21 Jahre) in dieser Apokalypse nicht erwähnt sein sollte. Man muß daher nach Jezid eine große Lücke annehmen, welche von Abdulmalik handelte, und darauf passen die Worte: ויעמדו ממנו זרועות ארבע ויגדרו בהיכל. Schon dieser Zug, sie werden den Tempel, d. h. die Moschee auf der Tempelstätte vergrößern, paßt auf Abdulmalik's ersten Sohn und Nachfolger Welid I., von dem der Geograph Khondemir erzählt (bei d'Herbelot p. 898), daß er die Moschee in Jerusalem ver-

größert hat: Le géographe persan Khondemir touche aussi aux bâtiments du même Welid et à l'agrandissement de la Mosquée dans la ville de Jérusalem.

6) Im Folgenden ist die Regierung des Chalifen Suleiman so genau gezeichnet, daß die Schilderung einen zeitgenössischen Verfasser voraussetzt. Das Original lautet: ולקץ מלכות ארבע זרועות יעמוד מלך אחר וימעט האפות והמדות והמשקלות ויעשה שלש שנים בשלוה ויהיה קטטה בעולם וישלח חיילים גדולים על אדומים ושם ימות (l. ימותו) ברעב ויהיה עמהם מזון הרבה והוא מונע להם אין (l ואין) נותן להם ויעמדו בני אדום על ישמעאל ויהרגו אותם ויעמדו בני ישמעאל וישרפו המזון והנשארים יברחו ויצאו. Die dreijährige Regierungszeit paßt auf Suleiman, der nach arabischen Nachrichten 2 Jahr 8 Monate regierte. Noch mehr aber die Kriegsereignisse, die um so mehr historisch erscheinen, als der ganze Passus ohne den geschichtlichen Hintergrund räthselhaft und unverständlich aussieht. Tabari's Nachricht (bei Weil Chalifen I. 567, Note 1) wirft ein helles Licht zum Verständniß desselben. Es heißt dort: „Als Suleiman Chalife wurde, zog er gegen die Griechen und sandte seinen Bruder Muslama voraus. Da kam Iliun (Leo) der Isaurier aus Armenien und forderte von Muslama einen Mann (Unterhändler). — Die Patricier sagten zu Iliun: „Wenn Du Muslama von uns entfernst, schwören wir Dir, daß wir Dich zum Kaiser wählen'. Iliun begab sich zu Muslama und sagte zu ihm: „Die Leute (Konstantinopels) wissen, daß so lange Du Lebensmittel hast, Du keinen Sturm auf die Stadt unternehmen wirst; darum verbrenne Deinen Vorrath, dann wird sich die Stadt Dir ergeben". Muslama verbrannte alle Lebensmittel, aber dieses erhöhte den Muth des Feindes und versetzte die Muselmänner in Noth". Eine andere Tradition lautet: Iliun kam zu Muslama und versprach ihm die Stadt zu überliefern, wenn er ihm die Lebensmittel schickte, damit die Griechen sehen, daß er mit ihm befreundet sei, und sich ihm ohne Furcht vor Plünderung und Gefangenschaft ergeben. Muslama erlaubte ihm Früchte in Schiffen zu holen. Iliun hinterging ihn aber und bekämpfte ihn am folgenden Morgen. Die Muselmänner geriethen in Noth und konnten keine Hilfe bekommen, doch blieben sie bis zu Suleiman's Tod". — Jedes Wort in der Apokalypse ist durch diese Notizen historisch beurkundet. „Er (der Chalife) wird große Heere gegen die Edomim (Byzantiner) senden, sie werden aber in Hunger umkommen, obwohl sie viel Vorrath haben, weil er (der Feldherr Muslama) ihnen nichts verabreicht. Die Byzantiner werden gegen die Ismaeliten aufstehen, sie erschlagen; die Ismaeliten werden ihren Vorrath verbrennen, und die übrigen werden entfliehen". Von der Hungersnoth im arabischen Heere berichtet auch der byzantinische Annalist Teophanes (Chronographia I. 611): *λιμοῦ δὲ μεγάλου γεγονότος ἐν τοῖς Ἄραψι πάντα τὰ ἀποθνήσκοντα ζῶα αὐτῶν κατήσθιον.* — Der Passus vom Verkleinern des Gewichts paßt aber nicht auf Suleiman, sondern auf seinen Vater Abdulmalik, der die ersten arabischen Münzen, die er schlagen ließ (und zwar von einem Juden Sumair) von schlechtem Gehalte machen ließ. Suleiman dagegen hat die Münzen verbessern lassen durch den Barmakiden G'afar, von dem diese Münzen den Namen G'afaria führten (vergl. Reiske's Abhandlung in Repertorium der biblischen und morgenl. Literatur T. IX. p. 257).

Möglich, daß dieser Passus im Texte der Apokalypse an unrechter Stelle steht und in die Lücke über Abdulmalik's Regierung gehört.

7) Noch deutlicher als Suleiman's Regierung ist die seines Bruders Hischam geschildert (die Regierung des Fanatikers Omar II. und des Schwelger's Jezid II. ist als kurz und unerheblich übergangen). Hischam's Person und andere Umstände seiner Regierung sind ganz nach dem Leben portraitirt, wie sie nur ein Augenzeuge kennen konnte: ואחר כך יעמוד מלך הגדול וימלוך יט״ שנים ואלו הם אותותיו: אדמדם שיפון העין ויש לו שלש שומות אחת במצחו ואחת בידו הימנית ואחת בזרועו השמאלית ונוטע נטיעות ויבנה ערים חרבות ויבקע התהומות להעלות המים להשקות נטיעותיו ובני בני בניו (.l ובניו ובני בניו) מריבין לאכל וכל מי שיעמוד עליו ינתן בידו והארץ שוקטת בימיו וימות בשלום. Auf Hischam angewendet, ist jeder Zug in dieser Schilderung historisch. Hischam regierte 19 Jahre 9 Monate. Er schielte außerordentlich. So schilderte ihn Abulfeda und Andere וכאן השאם [1]) אחול בין חול (Annales I. c. 456). Seine drei Male an Stirne, Hand und Arm werden wohl auch richtig sein. Von seinen Bauten erzählt Theophanes: Er fing an Paläste in den Provinzen und Städten zu bauen (Chronographia I. p. 650): καὶ ἀμηρεύει (wurde Emir = Chalife) Ἰσάμ· καὶ ἤρξατο κτίζειν κατὰ χώραν καὶ πόλιν παλατια καὶ καταοπορὰς ποιεῖν, καὶ ὕδατα ἐκβάλλειν, fast wörtlich wie in der Apokalypse. — Daß ein Chalife viel Kinder und Enkel hatte, braucht eigentlich gar nicht bewiesen zu werden. Indessen referiren auch die arabischen Annalisten, daß Hischam eine große Nachkommenschaft hinterlassen hat: וחלף עזה בנין (Abulfeda l. c.) So ist auch dieser Zug in der apokalyptischen Schilderung historisch. Hischam's Feldherrn führten glückliche Kriege.

8) Darauf folgt eine Schilderung, daß ein Chalife aufstehen wird, der Wasserbauten am Jordan vornehmen, die aber einstürzen werden, und daß der Chalife von seinen Großen erschlagen werden wird. Diese Züge lassen nicht lange rathen, daß hier von Welid II. die Rede ist: ויעמד מלך אחר ויבקש לכרות מימי הירדן ויביא רחוקים מארצות נכריות לחפור ולעשות נחל ולעלות מימי הירדן להשקות הארץ ותפול עליהם חפירת הארץ ויהרגם וישמעו נשיאיהם ויעמדו על המלך ויהרגוהו. Der Zug von seinen Bauten am Jordan paßt auf Welid II., da dieser vor seiner Thronbesteigung sich in Palästina aufgehalten und dort ein schwelgerisches Leben geführt hat. Von den Bauten selbst und von dem Einsturze erzählen, meines Wissens, die arabischen Chroniken nicht. Ob der Erdeinsturz am Jordan identisch ist mit dem Erdbeben in Palästina, von dem Theophanes aus dieser Zeit berichtet, (l. c. 651) kann nicht entschieden werden. Jedenfalls paßt der gewaltsame Tod nur auf Welid, da der vorletzte omejjadische Chalife Jezid III. auf seinem Bette starb.

9) Der letzte omejjadische Chalife, der unglückliche Merwan II., wird in unserer Apokalypse nicht bloß genannt, sondern die Vorfälle während seiner Regierung werden Zug für Zug geschildert, und an dessen Untergang wird die messianische Hoffnung angeknüpft: ויעמד מלך אחר בגבורה ואיש מלחמה וקטטה בעולם

2) Ueber den Ausdruck אחול בין חול, „sehr schielen" vergl. d'Herbelot biblioth. orient. 418 a und Adlers Note zu Abulfeda l. c. Hebräisch steht hier für „schielen" שיפון העין vielleicht für שפוף העין: detortus oculo.

בימיו — ואף מלכות ישמעאל תפול ועליהם הוא אומר שבר ה' מטה רשעים ואיזה זה מרואן שער (l. שעד) אצלו היו גבורי בני קדר קיימים ותפשע עליו פינת מזרחות צפונית ויעלו עליו ויפלו ממנו ג' חיילים גדולים בחידקל ובפרס (l. ובפרת) והוא בורח מפניהם ונלכד ונהרג ובניו יתלו על העץ. Merwan's Tapferkeit und Kriegslaufbahn, die Unruhen unter seiner Regierung, der Aufstand in Nordosten (Chorasan) unter Abu-Muslim für die Abbasiden, die Niederlage seiner Heere bei Kerbela am Euphrat (29. August 749) und am Zab (25. Januar 750), seine Flucht, sein gewaltsamer Tod und die Hinrichtung seiner Kinder und sämmtlicher Omejjaden von Seiten der siegreichen Abbassiden, Alles ist geschichtlich treu. Innerhalb dieser Schilderung wird ein Wahrzeichen angegeben, daß Merwan und mit ihm der Islam untergehen wird, wenn ein Theil der Moschee bei Damaskus einstürzen wird. וזה לך האות כשאתה רואה שנפל גירון המערבי שבמערב השתחויה של בני ישמעאל בדמשק נפלה מלכותו ונכנסין ויוצאין במס. Dieser Passus kommt noch einmal in diesem Stücke zum Schlusse vor (er gehört aber einer andern Apokalypse an): וזה לך האות כשאתה רואה שנפל נירון מזרחי שבדמשק נפלה מלכות בני מזרח. In der Apokalypse (bei Jellinek IV. 120) kommt auch dieses Wahrzeichen vor, dort lautet es: ובעת שיפול [1] הגירדון שבמעדב על (l. של) בני ישמעאל בדמשק תפול מלכות ישמעאל. Das Wort גירון, oder נירון oder גירדון ist wohl G'ubaïr bei Damaskus. Der Satz will jedenfalls aussagen: „Wenn etwas bei der Moschee einstürzen wird, dann wird das islamitische Reich untergehen". Da wir den Verf. so unterrichtet sehen, namentlich in der Regierungszeit der Chalifen Suleiman, Hischam, Welid II. und Merwan II., so ist kein Zweifel, daß der Einsturz der Moschee ein Factum war, und daß er zur Zeit als ein ungünstiges Omen betrachtet wurde.

Ich recapitulire nun. Nur ein Zeitgenosse konnte mit solcher Ausführlichkeit und mit so viel Detail, wie es nicht einmal die mohammedanischen Quellen haben, über die Omejjaden-Dynastie referiren. Da so Manches über Vorgänge in Palästina tradirt wird, so scheint der Verf. ein Palästinenser gewesen zu sein. Darum weiß er überhaupt so viel von den Omejjadischen Cha-

3) Ein Passus dieser interessanten Apokalypse kommt auch in Pirke de R' Elieser vor. Er lautet: ועוד היה ר' שמעון אומר ששמע מר' ישמעאל כיון ששמע שמלכות ישמעאל בא (אמר) עתידין למוד הארץ בחבלים שנאמר והארץ יחלק במחיר ועושים בתי קברות מרעה לצאן וכשימות אדם מהם קוברים אותו בכל מקום שהם מוצאים וחוזרין וחורשין הקבר וזורעים אותו. In Pirke de R' E. (c. 30) werden diese zwei Momente, das Ausmessen des Landes und die Benutzung der Grabstätten, aufgezählt unter den 15 Dingen, welche die Ismaeliten üben werden: ר' ישמעאל אומר ט"ו דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן ימדדו את הארץ בהבלים ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפתות וכו. Die Frage ist demnach, welche der beiden Schriften Original dafür ist. Indessen da in Pirke de R' E., neben unverständlichen Momenten auch einige vorkommen, die nur unsrer Apokalypse entnommen sein können, weil sie hier im Zusammenhange stehen, so ist nicht daran zu zweifeln, daß der Verf. der Pirke sie sämmtlich der Apokalypse entlehnt hat. Die entlehnten Punkte sind — ויפסל סלע מלכות — ויטעו גנות ופרדסים ויגדרו פרצות חומות בית המקדש ויבנו בנין בהיכל. Die übrigen Punkte: וימדדו בהם מהם על ראשי ההרים (?) וירבה השקר ונתגש האמת וירחק חק מישראל וירבו עונות בישראל ויקמל הנייר והקולמוס, — gehören vielleicht den Lücken an, die wir in der Apokalypse namentlich nach Jezid I, wahrgenommen haben. Vergl. o. S. 198. Anmerkung.

lifen zu schildern, weil die meisten von ihnen in Damaskus residirt und deren Prinzen sich öfter in Palästina aufgehalten haben. Daher ist es auch begreiflich, daß der Verf. von jenen Chalifen, die in Medinah residirt haben, entweder gar keine oder nicht ganz zutreffende Schilderungen macht. Den historischen Hintergrund dieser Apokalypse erkannte ich auf den ersten Blick, um aber nicht fehlzugehn, wandte ich mich brieflich um Auskunft an den gründlichsten Kenner der Chalifenzeit, an Herrn Professor Weil in Heidelberg. Derselbe hatte die Güte, in einem freundlichen Schreiben meine Vermuthung zu bestätigen. Seine Worte lauten: „Das Fragment gründet sich gewiß auf historische Thatsachen; doch macht es die wortkarge Form schwierig, alle Einzelnheiten zu bestimmen, welche dabei angedeutet werden". Bei manchen Punkten verwies mich Herr Prof. Weil auf seine Chalifengeschichte. Ich habe mir aber Mühe gegeben, die meisten Einzelnheiten als beurkundet nachzuweisen.

Wir haben also an diesen „Geheimnissen des R' Simon b. Jochaï" eines jener vaticinia ex eventu, die durch die Gruppirung der Vergangenheit die Verkündung der Zukunft bewahrheiten wollen. Gleich im Anfang ist darauf hingedeutet, daß das Heil Israel's, die messianische Erlösung, durch die Entstehung des Islam gefördert werden soll. Zunächst wird sich die Förderung darin zeigen, daß Edom (Byzanz) von dem islamitischen Reiche gedemüthigt werden wird. Die messianische Zeit wird aber erst ihren Anfang mit dem Untergang des letzten Omejjaden nehmen. Der Apokalyptiker sah in dieser Katastrophe den Untergang des Islam überhaupt. Er fährt fort: „Nach Merwan wird ein frecher König aufstehen, aber er wird nur drei Monate regieren"; ואחר כך יעמוד מלך עז פנים שלשה חדשים. Dieser freche König kann nun, nach dem Vorausgeschickten, kein anderer sein als der Stifter der Abbassidendynastie, Abdallah Assaffah. „Er wird drei Monate regieren", also hatte er damals noch nicht so lange regiert. Merwan's II. Tod fällt (nach Weil's Berichtigung Chalifen I. 702) auf den 5 August 750. Die Apokalypse ist also geschrieben zwischen 5. August und October 750. — Das נסתרות דר' שמעון בן יוחאי ist demnach, so viel das älteste Schriftdenkmal aus der gaonäischen Zeit und die älteste mystische Schrift. Sämmtliche Messianologien der spätern Zeit, nicht blos die mystischen, sondern auch die quasi rationalistischen, wie die Saadia's und Haï's, haben von unserer Apokalypse Elemente aufgenommen. Es ist daher wichtig zu erkennen, wie der Apokalyptiker und mit ihm seine Zeitgenossen sich das Eintreffen der messianischen Zeit gedacht haben. 1) Nachdem der freche König drei Monate regiert haben wird, wird Edom (Byzanz) über Israel 9 Monate herrschen. Der Verf. erwartete also damals eine Eroberung Palästina's von Seiten der Byzantiner. Der byzantinische Kaiser Constantinus Kopronymos, in fortwährenden Reibungen mit den Bilderverehrern, der Geistlichkeit und den Bulgaren, dachte wohl schwerlich daran, Palästina wieder zu erobern; aber der Apokalyptiker folgerte dies nicht aus den Thatsachen, sondern aus der agadischen Auslegung eines Verses im Propheten Micha (5, 2): Gott wird sie, die Israeliten, preisgeben bis eine Gebärerin gebären wird (9 Monate).

2) Dann wird der messianische Vorläufer, der Messias aus dem Stamme Joseph oder Ephraim (משיה בן יוסף), auftreten, der die Israeliten nach Jerusalem führen, den Tempel erbauen, den Opfercultus wiederherstellen wird. 3) Darauf wird der Antimessias erscheinen unter dem Namen Armilaos. Diese Figur ist in den messianischen Schilderungen stehend geworden. Da er hier bis zum ersten Mal eingeführt wird, so ist es nicht überflüssig, die Schilderung wiederzugeben, zumal sie als Kriterium zur Beurtheilung der einschlägigen Literatur dienen kann. Arnilaos hat einen Kahlkopf, einen Aussatz an der Stirne, kleine Augen und ein taubes Ohr. Er ist der Sohn des Satans und des Steines[1]: ויעמור מלך רשע ושמו ארמילאוס הוא קרח ועיניו קטנות וצרעת במצחו ואזנו ימנית סתומה והשמאלית פתיחה ואם ידבר לו אדם טובה יטה לו אזנו סתומה ואם ידבר לו אדם רעה מטה לו אזנו פתוחה והוא בריה דסטנא ודאבנא. Wenn Hitzig (im Commentar zum Daniel) behauptet hat, der Kaiser Cajus Caligula habe als Modell zu Armilaos' Bild gesessen, weil jener als armillatus in publicum processit, von schwachem Haarwuchse (capillo raro), hoher Statur, zarten Beinen, hohlen Augen geschildert wird: so ist diese Vermuthung durch unsere Apokalypse widerlegt. Die letzten drei Eigenthümlichkeiten kommen in dieser Schilderung gar nicht vor. Sie gehören späteren Anschauungen an, als man die Carrikatur noch mehr carrikirt hat. Da Armilaos schon im Targum zu Jesaias vorkommt (11, 4), so mag einer der judenfeindlichen byzantinischen Kaiser als Vorbild dazu gedient haben. — 4) Armilaos wird mit dem Ephraimitischen Messias Krieg führen und Israel in Wüsteneien vertreiben. Dort wird der Messias umkommen und Israel durch Leiden geläutert werden. 5) Dann wird der wahre Messias, der Davidide, erscheinen; Israel wird aber nicht an ihn glauben, da ein Messias schon umgekommen war, und wird ihn steinigen wollen. 6) Dann wird sich Gott offenbaren, der Messias wird auf den Wolken erscheinen, Armilaos tödten, Israel nach Jerusalem führen, und das zweitausendjährige messianische Reich wird beginnen. Darauf das jüngste Gericht. So

4) Der Zug, daß Armilaos der Sohn des Satans und des Steines ist, beruht auf einer eigenthümlichen Sage. Sie erzählt, es gebe in Rom einen Marmorstein von jungfräulicher Gestalt: אמרו שיש ברומי אבן של שיש דמות נערה יפה (so in mehreren messianischen Apokalypsen). Dieser Stein ist eine Geburt von der Tochter des Kaisers Tiberius. Der judenfeindliche Bischof Agobard klagt die Juden folgender Lügenhaftigkeit gegen Christus an: Ad extrema vero, propter plura mendacia accusatum (Christum) Tyberii judiciis, in carcerem retrusum, eo quod filiae ipsius (cui sine viro masculi partum promiserat) lapidis conceptum intulerit. (de judaïcis superstitionibus ed. Baluz p. 77). Der Stein ist also eine Geburt von Tiberius Tochter durch magische Mittel zur Welt gekommen. Rom und das Christenthum haben Antheil daran. Armilaos, als Erzeugniß von Satan und dem Steine, ist entstanden durch die Kreuzung von Rom, Christenthum und Satan. Es ist also System in diesem Unsinn. Uebrigens kommt die Sage von Jesu Verhältniß zu Tiberius und seiner Tochter in einem apokryphisch-aramäischen Evangelium vor (citirt von Schemtob Ibn-Schaprut in dessen polemischer Schrift אבן בוחן. Ms. S. 181): ספר שחברו בלשון ירושלמי בעובדא דישו בד פנדירא ובספר השני כתוב: אתא פילטוש הגמונא ור' יהושע בן פרחיה — ור' יהודה גניבא ור' יוחנן בן מוטענא וישו בן פנדירא לטבריא קמיה טברינוס קיסר אמר להון מה הלין עובדין דעבדיתון אמר ליה בן אלהא אנא ומחינא ומסינא ומאן דמית לחשנא ליה וחיי. ואתתא דלא ילדא מעברנא לה בלא דכר. אמר ליה בהא מנסינא לכון. אית לי ברתא דלא חזי בר נש עבדוה דתתעברי. אמרו ליה אפקא לקמן. צוה לפקיד אפקוהי ולחש לה ואיעברא.

weit geht diese Apokalypse. Was weiter folgt, anfangend mit den Worten: ר׳ שמעון אומר עתיד הקב״ה לשרוק לדבורה, gehört einer anderen Apokalypse an, die unter dem Namen תפילת ר׳ שמעון בן יוחאי (bei Jellinek B. IV.) Züge aus der Zeit der letzten Kreuzzüge enthält.

17.

Der Karäismus, sein Entstehen und seine Entwicklung.

Es wird von Rabbaniten und Karäern als Thatsache vorausgesetzt, daß Anan der Urheber jenes Schisma war, welches man mit dem Karäerthum bezeichnet. Unter Karäismus, oder wie es hebräisch lautet: דת בני מקרא, versteht man im Allgemeinen den Ausbau des jüdisch-religiösen Lebens auf biblischer Basis mit Verwerfung der talmudischen oder rabbinischen Normen. Gedankenlose Historiker begnügten sich nachzuweisen, daß der Karäismus das und jenes als wesentlich festhält, das und jenes als Rabbinisches verwirft, und führten das Alles auf Anan zurück. Sie haben keine Ahnung davon, daß das Karäerthum zu ihrer Zeit nur wenige von den Normen beibehalten hat, welche Anan aufgestellt hat. Auf den Einwurf eines polemisirenden Rabbaniten (wahrscheinlich Saadia's), daß Anan sich in vielen Punkten geirrt, und die späteren Karäer deswegen größtentheils von ihm abwichen: והאומר כי הנה ענן כמה שגגות שגה בתורה והאחרונים מכם לא סמכו במרבית דבריו ואם קבלה עליהם כי דברי ענן מדברי נאנחים ונאנקים למה לא סמכו על כל דבריו, auf diesen Einwurf entgegnet der unbekannte Verf. des חלוק הקראים והרבנים Folgendes: — אמרתי (הקראים) החמירו בדברים ממנו. אף כי אמרו שמא ענן ודורם לא הספיקו כל צרכם בפירושם ונפלה שגגה ביניהם ככה וככה. —

Nicht bloß dieser Schriftsteller, der spätestens im 12. Jahrhundert geschrieben hat (vergl. Pinsker Likute Kadmonijot Text S. 19 Anmerk. 2 und Beilagen Nr. XII.), sondern auch ein Karäer des elften Säculum, Jakob b. Reüben, und einer der ältesten karäischen Polemiker und Commentatoren, Salmon b. Jerucham (geb. um 885 st. um 960) sprechen es ausdrücklich aus, daß der Karäismus nicht ganz die Lehre Anan's ist, sondern daß seine Nachfolger von ihm abgewichen sind, weil er noch an talmudischen Satzungen festhielt. Salmon stellt folgendes auf (Commentar zu Ps. 69, 1, arab. Ms. bei Pinsker Text S. 21): „Anan trat auf und erweckte die Herzen der Menschen, weil die Gewohnheit der Rabbaniten und ihre Beschäftigung mit dem Talmud sie die Lehre Gottes hat vergessen lassen. Dann trat Benjamin auf, vermehrte die Anstrengung und deckte Punkte auf, in Betreff welcher sich Anan an die Rabbaniten gehalten hatte. Nach Benjamin traten die Karäer auf, und haben Zäune um die Pflichtenlehre Gottes gezogen. Dann traten Männer von Ost und West auf, welche das Gesetz mehr kräftigten, richteten ihre Sinne darauf, sich in Jerusalem niederzulassen, verließen ihr Hab und Gut und verachteten das Weltliche, und diese wohnen jetzt in Jerusalem." Ich setze die Stelle nach der von Pinsker gegebenen hebräischen Uebersetzung her:

ובמלכות רביעית נתגלה ע נ ן והעיר לבות אנשים — לפי שהיה מנהג הרבנים והתעסקותם בתלמוד כבר משכיח אותם תורת ה' והבנת האמתיות ממנה. אחר כן נגלה ב נ י מ י ן והוסיף הזוק וגלה דברים שהיה ענן נגרר בהם אחר מנהג הרבנים. אחר כן נתגלו אחרי בנימין ה ק ר א י ם והוסיפו גדרים במצות ה'. ואחר כן עמדו אנשים ממזרח וממערב והוסיפו הזוק בדת — ושמו מגמת פניהם לשבת בירושלם ועזבו רכושם וביתם ומאסו בעולם הזה והם הנמצאים כעת בירושלם. — In demselben Sinne, nur ein wenig verschieden, berichtet Jakob b. Reuben (Commentar zu Canticum 3, 1 in ספר העושר Ms. der Leydn. Bibliothek): אחר כך נעתק אל דת ענן ובקשו מצות ולא יכולו כי הוא ראש לפותרים וטעה מ ד ב ר י ה ר ב נ י ם. אחר כך נתגלה הדת השלישית והם ה ק ר א י ם ה א ח ר ו נ י ם אשר דקדקו והעמיקו וגלו המצות ואין דת אחדיהם.

Hier haben wir also in dem kurzen Zeitraume von Anan 761 bis Salmon b. Jerucham 950 drei Entwickelungen des Karäismus: Benjamin Nahawendi, die Karäer, (d. h. die Späteren) und die frommen Asketen in Salmon's Zeit. Ja, wenn man Jakob b. Reuben's Worte urgirt, so war die Kluft zwischen dem Karäismus und Anan's Lehre eben so weit, wie zwischen Anan und dem Rabbanismus; denn er nennt denselben eine neue Theorie: דת שלישית gegenüber der דת ענן. Das Alles haben die Oberflächlichen übersehen, welche sich mit dieser Sektengeschichte befaßten. Es folgt aus den Citaten dreierlei: 1) Man darf nicht Alles, was im späteren Karäismus als religiöse Pflicht oder als Opposition gegen den Rabbanismus vorkommt, auf den Stifter übertragen. 2) Anan hat das Talmudische nicht ganz und gar verworfen, sondern etwas davon beibehalten. 3) Der Karäismus hat sich neu gestaltet durch Benjamin, die späteren Karäer und in der Zeit Salmon's b. Jerucham. Da Benjamin Nahawendi um 800 — 820 geblüht hat (wie ich in Frankel's Monatsschrift Jahrg. 1859 S. 144 nachgewiesen), so fallen die zwei letzten Phasen zwischen 802 — 950.

I.

Die Frage: **worin bestand Anan's Schisma**, hat durch das Vorhergehende ihre Berichtigung, aber nicht ihre Lösung erhalten. Die Lösung ist auch sehr schwierig, wo nicht gar unmöglich. Anan hat zwar drei Schriften hinterlassen, worin er seine Grundsätze und seine Abweichung vom talmudischen Judenthum entwickelt haben wird: 1) פירוש על התורה (citirt im Katalog von Simcha Luzki Orach Zadikim); 2) ספר המצות[1]) und 3) "פדלכה (citirt von

1) Zwei Schriften scheinen in talmudischem Idiome, wie sie für die Entwickelung der Halacha in der gaonäischen Zeit üblich war, stylisirt gewesen zu sein. Denn die wenigen Citate, welche spätere karäische Schriftsteller von Anan anführen, sind in dieser Sprache gehalten. Ein Citat bei Jehuda Hadassi (Eschkol Nr. 156): כן אמר אדונינו משכילנו רבנו ע נ ן ראש גולה: בעידנא דאיכא בן ובת הם קרובים בירושה הא דליכא בן ובת ונפקין דיריכיהון אבא כתריהין וכל נפקין דירכה בירושה וכו'. Ein anderes Citat findet sich bei Abulfarag' Josua b. Jehuda (in dessen Sefer ha-Jaschar, zum Theil mitgetheilt von Pinsker L. K. Beilagen VI. S. 65 Anmerk. 3): פרק בספור דברי ענן – ואסור ליה: לזכר למנסב אשת בעל אמו דדומיא כאשת בעל אשת אביו דגברי בעל אשת בעל אמו היא והוא לכך אסורה אשתו ואסור לה לנקבה לאנסובי לבעל אשת אביה דדומיא וכו' — — והאני דתניא לאשת אביו לטפוי בהדאה אסיר הלין קרובות וקרוביו וכו. Ein Citat hat Mose Baschjazi (in seinem Zebach Pesach Ms. der Leyd. Bibliothek Warner Nr. 5): — מצאתי דפים ישנים מדברי סגולת ראש הגולה ר' ענן וכתב קא אמאנא (l. קאמינא) דדינא דפסחא. —

Jephet und mitgetheilt von Munk in Jost's Annalen Jahrgang 1841 S. 76). Allein alle diese Schriften sind untergegangen. Von den ältesten karäischen Schriftstellern Benjamin Nahawendi und Nissi b. Noach (R' Acha) erwähnt der Letztere Anan gar nicht und der Erstere nur bei einem unwesentlichen Punkte[1]). Die späteren karäischen Schriftsteller citiren nur hin und wieder Aussprüche von Anan, eben weil der Abstand zwischen ihnen und ihm groß war. Aus solchen Einzelheiten lassen sich aber sein dogmatischer Standpunkt und der Umfang seines Schisma nicht beurtheilen. Wir wollen indessen die wesentlichen Notizen von Anan zusammenstellen in der Hoffnung, daß Forscher auf karäischem Gebiete dieselben vermehren werden.

1) An die Spitze verdient ein Satz von Anan gestellt zu werden, der als sein Princip gelten kann. „Suchet tief im Gesetze:“ כמו שעשה ר' ענן אשר אמר חפישו באוריתא שפיר (Citat bei Jephet b. Ali mitgetheilt von Dukes Beiträge II. S. 26). Dadurch wird allerdings der Talmudismus völlig negirt. Nach demselben ist nämlich das religiöse Leben abgeschlossen; es beruht auf der Autorität der Halacha oder auf dem Brauche. Eine noch so gründliche Forschung im Schriftworte und noch so überzeugende Resultate können nichts daran ändern. Indem Anan die Forschung als Kontrolle für das religiös Verbindliche hinstellte, hat er allerdings das Rabbinische nach beiden Seiten hin, sowohl die Tradition (הלכה למשה מסיני), als auch die Verordnungen und Umzäunungen (גזרות, תקנות), als nicht verbindlich erklärt. Von dem Umstande der Forschung hatten die Karäer auch den Namen: בעלי חפוש (Citat von Dukes das. 29): נשלם ספר עריות מדברי ר' ישועה (בן יהודה) ודברי ענן הנשיא ז"ל עם דבדי המלמדים. וישבתו בעלי הרכוב מענות למלמד ר' ישועה אור בני מקרא מבעלי החפוש. Anan hat demnach die Bibelexegese an die Stelle der Autorität gesetzt.

2) Sobald Anan der Tradition und dem religiösen Volksbewußtsein die Autorität absprach und zum Aufbau des Judenthums an das Schriftwort appellirte, mußte er die Mittel angeben, wie die Religionsvorschriften praktisch ausgeführt werden sollen. Das Schriftwort ist bei manchen Bestimmungen kurz, giebt auch nicht alle Fälle an, begrenzt selten die Dauer der Verbindlichkeit. Welche Regeln hat er zur Auslegung der Schrift aufgestellt? Es scheint, daß er neben den grammatischen und lexikalischen Hilfsmitteln auch die meisten Interpretationsregeln des R' Ismael (יג" מדות) adoptirt hat. Dieser, bisher ganz übersehene Punkt geht deutlich aus Mose Baschjazi's Abhandlung über die genannten Interpretationsregeln hervor (in seinem מטה אלהים Ms.). Er giebt an, daß sich Anan mit der Regel der Folgerung (קל וחומר), der Wort- und Sinnanalogie und andern Regeln einverstanden erklärt hat. Ich gebe die Stellen in extenso: (קל וחומר) וכן אמר ר' ענן ז"ל שזה האופן אמתי ממה שאמר הכתוב ערות בת בתך לא תגלה ואסר בת הבת. ואם בת הבת אסורה כל שכן הבת עצמה שהיא יותר חמורה מבתה (S. 16 a). In Betreff der Wortanalogie

1) Benjamin Nahawendi erwähnt Anan's Ansicht über den Werth eines hebr. ככר, in Betreff dessen er von ihm differirte: ללמדך כי מדברי אני בנימין בן משה ככר הוא עשרת אלפים מעות — אבל דברי ענן זצ"ל כי ככר חמשת אלפים מעות ששדנג (in seinem משאות בנימין ed. Goslow-Eupatoria 1833).

citirt Baschjazi eine lange Stelle von Anan, worin derselbe nachweist, daß die levitischen Reinheitsgesetze in der Gegenwart keine Verbindlichkeit mehr haben, indem sie nur für die Dauer des Tempel- und Opfercultusbestandes gegeben wurden: ואמר ר' ענן ראש הגלות ז"ל כתוב הכא זאת התורה לכל נגע הצרעת וכתוב זאת התורה לעולה ולמנחה וכתוב הכא זאת תורת השלמים זאת תורת הזב. מה עולה ומנחה ונגעי הצרעת אין אנו עושים בגלות עתה ונתבטלו אף טמאת מת וזב נתבטלו בגלות ואין אנו חייבים בשמירתם. והכתוב לא חייב טמאת מת אלא במציאת אפר הפרה והכהן המשיח וכמו שנתבטלו אלו כך נתבטלה הטמאה בי טהרתם תלויה בם. — ובזמן הגלות אין יש אפר הפרה ולא כהן משיח וכמו שנתבטלה אלו ותלוים בידי שמים כך נתבטלה גם כן טמאת מת בגלות שלא יטהר זולת מי נדה (das.) Hier haben wir deutlich die Wortanalogie (גזירה שוה). M. Baschjazi erwähnt auch, daß Anan eine dritte Regel, den Lehrsatz aus einem Verse, adoptirt hat: מבנין אב מכתוב אחד וכן נוטה הר' ענן לזה האופן. Zum Schlusse bemerkt Baschjazi, daß die Karäer elf von den Interpretationsregeln R' Ismaels adoptirten: שלש עשרה האופנים שהתורה נדרשת בהן והאחד עשר הסכמנו בהם (das. 20 a): Daraus scheint hervorzugehen, daß sich auch Anan mit den elf Regeln einverstanden erklärt hat. Jephet b. Ali und Sahal Abulsari sprechen von den 13 Regeln, wie von etwas, das auch im Karäismus Geltung hat. Vergl. des Letzteren Sendschreiben (bei Pinsker 28): כי לא ללמד על עצמו יצא כי אם ללמד על הכלל כלו יצא וזה אופן מי"ג מדות. Vergl. das. 26 und über Jephet das. 23 die polemischen Gedichte. Auch Hadassi (in dessen אשכל הכפר Nr. 74 ff.) behandelt in seiner confusen Art die Gültigkeit der 13 Interpretationsregeln: ומשכילי קבצו ממדות התורה יד" מדות — ואלה דבריו אמר באזנך בתחלה ובראש אנו לומדים ומלמדים בקל וחומר. — ועוד ילמדו מגזירה שוה — ומהקש מדה ג' — רשומו עוד לנו שנלמוד מדברי משכילי מדה ד' בביאור תורת ה' מכלל ופרט וכלל — וכן נלמוד מחסד משכילי מה מכלל ופרט — ואין בכלל אלא מה שבפרט. — מדה ו' בבנין אב. — מדה ז' מפרט וכלל עשה את הכלל מוסף על הפרט — מדה ח' מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ואמר כי לא ללמר על עצמו יצא וכו' — מדה ט' נלמוד מן ההעתקה שאין בה חלוף והיא סבל היורשים — מדה י' מן הסדורים בכתוב כי המוקדם מוקדם והמאוחר מאיחר — מדה יא" ממוקדם ומאחר שלא כסדר. Die übrigen zwei Regeln sind agadischer Natur. Sie scheinen demnach in karäischem Kreise noch vor Hadassi, wahrscheinlich von Anan, angewendet worden zu sein.

Indem Anan die alten Interpretationsregeln adoptirte, kehrte er hiermit nicht zur Bibel, sondern zum Standpunkt der Mischnaïten oder ältern Tanaïm zurück. Wie diese, ehe die Mischnah mit der Autorität eines unfehlbaren Gesetzbuches bekleidet war, frei und selbstständig das Bibelwort deuteten, den Umfang und die Gültigkeit der pentateuchischen Gesetze bestimmten, so sollte es noch fort freistehen zu interpretiren. Anan zerschlug also nur die Fessel der Autorität, wollte die Unterordnung unter die Norm הלכה כדברי פלוני beseitigen. Daß dadurch das Judenthum zusammengehalten und vor Zerfahrenheit geschützt wurde, verkannte Anan. Ihm lag daran, die Gesetzauslegung eben so flüssig und frei zu machen, wie zur Zeit der schammaïtischen und Hillelschen Schule, wie zur Zeit R' Akiba's und R' Ismael's. Auch Jephet b. Ali hatte noch eine Ahnung davon, daß Anan und Benjamin sich die freie Schriftdeutung und Gesetzauslegung der Mischnaïten herausgenommen haben: וצורתם (של בעלי משנה) ענן ובנימין ושאר המחליפים לרבנים שחברו ספרי מצות ואמר כל אחד מה

שחשב והחזיק בראיות שקם לו שהוא מופת על אמתת דעת (Commentar zu Deuteron. citirt von Pinsker L. K. Text S. 21). — Wenn ich sage, Anan hat den größten Theil der von R' Ismael aufgestellten Interpretationsregeln adoptirt, so soll weder damit gesagt sein, daß er vermittelst derselben lediglich dieselben Resultate gefolgert, noch daß er nicht neue Regeln aufgestellt hat. Den Wortsinn und den Contextus hat er jedenfalls stark betont, und dadurch kam er auf ganz wunderliche Resultate. Die ungesäuerten Brode sollten nach Anan durchaus aus Gerstenmehl bereitet sein, weil die Schrift sie Armenbrod nennt: ור' ענן נ"ע אמר כי צריך להעשות המצה מהשעורים לבד ממה שאמר הכתיב לחם עוני ר"ל מאכל עניים (Elia Baschjazi in אדרת אליהו p. 39 b.). Die ungesäuerten Brode müßten erst am Rüsttag gegen Abend gebacken werden: ואמר עוד החכם רבנו ענן שצריך שהאפה המצה בין הערבים ממאמר בערב תאכלו מצות. Eine sprachvergleichende Schrulle verleitet Anan, das Hühnergeschlecht zu den verbotenen Vögeln zu zählen, weil דוכיפתא „Hahn" im Chaldäischen bedeutet, und dieses Wort anklingt an das verbotene Geschlecht דוכיפת (Jakob b. Reuben l. c. zu Schemini p. 40 recto): וענן אסר התרנגולת למען כי מצא שמו בלשון ארמית דוכיפתא ובמדומה לו כי הוא דוכיפת. Die Unterscheidungszeichen, welche der Talmud für die reinen und unreinen Vogelgattungen aufstellt, verwarf Anan und gab dafür andere an, die ganz willkürlich sind, weil sie nicht der Natur abgesehen sind. Er gab zwei Zeichen für reine Vögel an, „Wasserschlürfen und Füttern der Küchlein:" וענן ראש הגולה אמר שני סמנים אשר ישאף המים ויאכיל אפרוחיו ebendas.) und eben so Aaron b. Elia (im Mibchar): וענן אמר כי עוף טהור שואף המים בלי הבדל וגם מאכיל אפרוחיו וזה רחוק. Vermöge seines Klebens am Buchstaben nahm Anan an, daß das Schlachten der Vögel ein Abkneipen am Hinterkopfe sein soll, wie es beim Vogelopfer vorgeschrieben ist. Anan's Jünger gingen aber schon davon ab (Elia Baschjazi אדרת אליהו Schechita c 6 B. 63 a): חכמינו נחלקו בענין המליקה לשלש דעות הדעת האחת היא דעת רבנו ענן שאמר שאין שחיטה בעוף כלל אלא במליקה מפני שאין הבדל בין מה שיעשה למקדש ובין מה שיעשה חוץ מן המקדש במליקת העוף. — והחכם ר' ישועה אמר שתלמידי ענן שהיו נקראים עננים שבו מזאת הדעת בראותם שפשוטי הכתוב עומדים כנגדם. והדעת השנית היא דעת קצת מן החכמים שאומרים שהמליקה היא השחיטה. Vergl. die Fragmente vom Commentar des Abulfarağ Josua b. Jehuda bei Pinsker Beilage S. 73. Dieser Punkt ist sehr belehrend, wie vorsichtig man zu Werke gehen muß bei Beurtheilung dessen, was Anan und was seinen Nachfolgern angehört. Wir sehen hier, daß ein Theil der Karäer mit den Rabbaniten übereinstimmend das Abkneipen nur für Vögel gelten ließen, Andere dagegen es auch für die reinen Quadrupeden angewendet wissen wollten. Scharastani dagegen stellt es so allgemein hin, daß man ohne jene Notiz annehmen könnte, es habe gar keine Differenz darüber unter den Karäern geherrscht. „Die Ananiten nennen sich nach einem Manne, Namens Anan b. Daud Exilarch. Sie weichen von den übrigen Juden in Bezug auf Sabbat und Festeszeiten ab — und schlachten die Thiere vom Hinterkopfe: אלענאניה" נסבו אלי רג'ל יקל לה ענאן בן דאוד ראס אל ג'אלות יח'אלפון סאיר אליהוד פי אלסבת ואלעיאד — ויד'בחון אלחיואן עלי אלקפאא (Scharastani ed. Cureton p. 167).

3) Ueber die von Anan ausgegangenen tief eingreifenden positiven Veränderungen sind wir vollends im Dunkeln. Es lassen sich nur einige Momente aus zerstreuten Notizen darüber zusammenstellen:

a. Der Festkalender. Er machte den Monatsanfang vom Erscheinen der jungen Mondsichel und das Schaltjahr von dem Stande der Ernte gegen Frühlingsanfang abhängig. Makrizi, der aus Maßudi schöpfte und dieser wiederum aus karäischen Angaben, führt diese Neuerung geradezu auf Anan zurück (bei de Sacy, Chrestomathie arabe T. I. Text 108, Uebers. 301 nach de Sacy's Uebersetzung): Parmi les pratiques dans lesquelles il (Anan) s'éloignait de l'usage des juifs, était celle qui concerne l'apparition de la nouvelle lune. — Il ne s'embarrassait aucunement à quel jour de la semaine tombait la néoménie. Il ne faisait point usage des calculs, que suivaient les Rabbanites et de leur manière d'intercaler les mois — il n'observait pour faire l'intercalation d'autre règle que celle d'examiner l'état de l'orge: ואעתמד (עאנאן) אלי כשף זרע אלשעיר. Aus einem apologetischen Passus des Salmon b. Jerucham geht ebenfalls hervor, daß schon Anan das karäische Kalenderwesen nach der Neumondphase eingeführt hat (in der Polemik gegen Saadia Alphabet X. V. 21): בעלי מקרא בראית הירח ישמורו ותלמידי מאור עינינו ר' ענן בזה יתפארו גם תלמידי ר' בנימין בן משה בו ידברו. Die Mittheilung über den Ursprung des Streits zwischen Anan und seinem Bruder Chananja um das Exilarchat (in חלוק הקראים והרבנים bei Pinsker S. 103) läßt Anan das Wort vor dem Chalifen führen und die Differenz zwischen ihm und seinem Bruder in das Kalenderwesen setzen: ופתח ואמר (ענן) כי דת אחי על החשבון ועבור תקופות ודתי על ראית הירח ועבור האביב. והמלך ההוא היה חשבונו על הירח והאביב ונמתק למלך ונתרצה בו. Eben so Tobia im Namen Saadia's (das. S. 95): והיה ישראל כן עד שקמה מלכות ישמעאל וחדש דת לבקש הירח ועמד ענן וכו'. Man darf also als gewiß annehmen, daß Anan den von Hillel II. eingeführten festen Kalender verworfen hat. Aber auch hierbei ging er nicht auf die Bibel, sondern auf die mischnaïtische Zeit zurück, wie sich denn auch die späteren Karäer, zur Rechtfertigung ihres Standpunktes, auf die Mischnah berufen. Es war demnach keine Neuerung, sondern nur die Reaktivirung einer früher bestandenen Ordnung. Es war aber noch weniger eine Verbesserung, da ein schwankender Festkalender gegen einen festen ein schlechter Tausch ist. — Daß in Folge dessen Anan auch den zweiten Feiertag aufgehoben hat, versteht sich von selbst. In Palästina wurde er von den Talmudanhängern nicht einmal für das Neujahr gefeiert, wie aus R' Nissim's Anfrage an R' Haï hervorgeht (in Serachia's מאור zu Jom-Tob. I.): ונמצא בשאלה למר ר' ניסים מלפני ר' האי למה אמר אדונינו שבני ארץ ישראל תופסין ראש השנה שני ימים הלא אנו רואים עד עתה שאין תופסין אלא יום אחד.

b. Das Wochenfest. Sicherlich stammt die Neuerung des Karäismus, das Wochenfest 50 Tage vom Sabbat nach dem ersten Passahtage zu feiern, von Anan her, obwohl Zeugnisse darüber fehlen, da sämmtliche Karäer daran festhalten. Uebrigens ist das der einzige Punkt, den der Karäismus mit dem Sadducäismus gemein hat.

c. Die verschärfte Sabbatstrenge. Bekanntlich läßt der Karäismus im Punkte der strengen Sabbatfeier den Talmud und sogar die späteren Er-

schwerer weit hinter sich zurück. Es muß also ermittelt werden, in wie weit Anan dabei betheiligt ist. Wir haben darüber Zeugnisse, daß er der Urheber der Sabbatstrenge war. Er gab nämlich von dem pentateuchischen Verse, betreffend das Ruhen am Sabbat, eine wunderliche Erklärung, daß man sich innerhalb der Stadt und ihres Weichbildes von 2000 Ellen im Geviert nur bewegen dürfe, wenn sie von Juden bewohnt ist. Hat sie aber auch eine nichtjüdische Bevölkerung, so darf man sein Haus nicht verlassen, und eine Raumveränderung ist nur gestattet, um sich in das Bet- und Lehrhaus zu begeben. שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו רבנו ענן אמר שתחתיו ומקומו יעלו לענין אחד והטעם ששניהם יורו על מעבר — אמנם תחתיו יורה על מקום רשותו עד אלפים אמה שהיא מגרש העיר ללכת אל בית המדרש והכנסת ומקומו יורה על זאת המדה בעצמה שהיא עד אלפים אמה אמנם אינה תחת רשותו כי יש בתוכה גוים (E. Baschjazi). — Nach Anan soll ferner die Beschneidung niemals am Sabbat vorgenommen werden, weil die Wunde Heilmittel erfordert und diese anzuwenden am Sabbat nicht gestattet sei. Levi b. Jephet in dessen S. ha-Mizwot bei Pinsker S. 90: — ראש גליות ישראל (ענן) היה (אומר) ימול במוצאי שבת אחר ביאת השמש והיה עושה זה בעבור להיות הרפואה בחול. Ebenso Hadassi (in Eschkol Nr. 181); ובן משכילנו ענן אסר להעשות המלה ביום השבת כי אם בון השמשות למען רפואתה. — Der Coitus ist nach Anan am Sabbat verboten: בחרש ובקציר השבות אמר ענן ימחה שמו כענן כי זה על משכב אשה (Ibn-Esra zu Exodus 34, 121). In diesem Punkte stimmte Anan mit den Samaritanern überein. Ob auch das Verbot des Lichtbrennenlassens am Sabbatabend und überhaupt das לא תבערו אש auch im passiven Sinne als verboten anzunehmen von Anan stammt, dafür habe ich keinen Beleg. Er hielt aber so wie die Beschneidung, eben so das Schlachten des Passahlammes am Sabbat für nicht gestattet, sondern es soll in diesem Falle Tags vorher geopfert werden: יש אומרים אם נפל ארבע עשר יום שבת ישחטו יום ו׳ מבעוד יום ויזו הדם ויצלו ויאכלו בליל שבת. דא אמר ענן הנשיא. — ובנימין האונדי אשר כי ישחט הפסח ביום השבת בעצמו כי הוא מן החובות שצונו יתברך. ודניאל קומשי ואבועלי (יפת) אמר כי ישחט בשבת גוף אחר על שם כלל ישראל וישרף ולא יאכל (Jakob b. Reuben zu Abschnitt Bo., Jehuda Hadassi l. c. Nr. 202 und E. Baschjazi).

d. Die weite Ausdehnung der Verwandtschaftsgrade (רכוב) scheint nicht von Anan herzurühren. Ein langer Passus, den Abulfarag Josua von Anan in Betreff dieses Punktes (bei Pinsker S. 65 Anm. 3) ist zu corrumpirt, als daß sich etwas Bestimmtes daraus entnehmen ließe. Gewiß ist es, daß Anan die Gültigkeit der levitischen Reinheitsgesetze für die Zeit nach der Tempelzerstörung nicht anerkannt hat (o. S. 452).

e. Die Ausdehnung der Leviratsehe auf Verwandte überhaupt, das auf die Geschichte von Boas und Ruth begründet wurde, scheint von Anan ausgegangen zu sein, da Benjamin Nahawendi, der, wie wir sehen werden, in vielen Punkten von ihm differirte, auch darin eine abweichende, dem Talmud zustimmende Ansicht hatte: ולפי הנראה שהאנשים ההם שהורו לעשות היבום באחים ממש כגון בעלי הקבלה וקצת מחכמינו כגון ר׳ יוסף הקרקסאני ור׳ בנימין האונדי (Elia Baschjazi l. c. p. 93 a).

f. Die Erbfähigkeit des Gatten an der Hinterlassenschaft der Frau scheint Anan nicht anerkannt zu haben, wie aus dem Passus bei Jehuda Hadassi (o.

S. 450 Anm. 1) hervorgeht. Auch in diesem Punkte differirte Benjamin von Anan.

g. Ob die Abrogirung der Phylakterieen (תפילין), die Veränderung der Liturgie, namentlich die Verwerfung der formulirten Eulogien und endlich die Veränderung der Fasttage von Anan ausgingen, läßt sich bei der jetzigen Kenntniß der Quellen nicht ermitteln.

II.

Wir haben aus einem Citat aus Baschjazi gefunden, daß die Jünger Anan's, welche sich Ananiten (ענניים) nannten, von ihrem Meister in einem Punkte abgewichen sind (S. 453). Verfolgen wir diese Angabe. Zuerst wollen wir uns mit dem Namen beschäfti-en. Levi b. Jephet giebt an, daß die Ananiten so genannt worden, weil sie sich an Anan hielten: כאשר אמרו הענניים והם אשר על דת ענן. Er unterscheidet sie von den Karäern: ויש באלה הצומות חלוף — — בין הקראים ובין הענניים (citirt bei Pinsker S. 92). Abulfarag Jehuda spricht ebenfalls von Ananiten: ולא נפל חלוף בין הרבנים ובין הענניים כי המליקה — היא בעורף. Auch Abulfarag Barhebräus nennt die Karäer Ananiten — ענניא (vergl. o. S. 423). Makrizi hat aber eine wunderliche Notiz, nach welcher gar zwischen Ananiten und Karäern ein wesentlicher Unterschied bestünde, indem die Letztern eine ältere Sekte gewesen, und Anan zugleich gegen sie und die Rabbaniten aufgetreten wäre: ואנה (עאנן) ראי מא עלה אליהוד מן אלרבאנין ואלקראיין יחאלף מא מעה (bei de Sacy Chrestom. I. 108, vergl. 167). Aus einer Notiz bei Salmon b. Jerucham (o. S. 450) könnte man andererseits urgiren, daß die Karäer erst später auftraten, erst nach Benjamin Nahawendi: ונתגלה ענן — אחר כן בנימין — אחר כן נתגלו הקראים. Indessen muß man hier ergänzen „die späteren Karäer" (הקראים האחרונים), wie die Parallelstelle bei Jakob b. Reuben lautet. Auf Makrizi's Angabe ist nun gar nichts zu bauen. Es lag ihm oder seiner Quelle daran, so viel Sekten als möglich dem Judenthume zu vindiciren, damit die mohammedanische Sage in Erfüllung gehe, daß das Judenthum 71 Sekten habe, und so wurden Ananiten und Karäer in zwei gespalten. In Wahrheit aber waren beide ursprünglich identisch. Ich kann Pinsker's Ansicht nicht theilen, daß die Karäer ursprünglich von den Ananiten verschieden wären und sich erst nach und nach unter Anan's Fahne des Antitalmudismus geschaart hätten (L. K. Text S. 18 ff.). Benjamin Nahawendi kennt nur Karäer בעלי מקרא im Gegensatz zu Rabbaniten (s. weiter unten); eben so stellt der jedenfalls ältere Karäer Nissi b. Noach: בעלי המקראות in Gegensatz zu בעלי משנאות (bei Pinsker l. c. 40). Die früher promiscue gebrauchte Benennung Ananiten und Karäer scheint erst später differenzirt worden zu sein, als ein Theil der Karäer Rabbanitisches aufgenommen hatte. Diese mögen dann Ananiten genannt worden sein, weil auch den Späteren eine dunkle Ahnung vorschwebte, daß Anan noch zum Theil im Rabbanismus gesteckt hat.

Die Namen von Anan's unmittelbaren Jüngern läßt sich kritisch nicht mit Sicherheit fixiren. Das Tikkun ha-Karaim stellt drei derselben auf: רבינו ענן ותלמידיו ר' אחא ור' מוחא ור' בונדר (אביגדור) ושאול (aus einer Handschrift bei Pinsker Beilagen S. 186 Anmerk. und corrumpirt bei Wolf aus einem

Leydner Codex Bibliotheka IV. 1070). Auch Simcha Luzki nennt diese Namen in seinem Katalog der karäischen Autoritäten: ענן ותלמידיו הרר' אחא והר"ר מ׳חא והר' אביגד׳ר. Indessen ist nicht allzuviel darauf zu geben. Denn R' Acha, welcher hier als unmittelbarer Jünger Anan's aufgestellt wird, ist kein anderer als R' Nissi b. Noach, wie er selbst in seinem erhaltenen Werke seinen Doppelnamen angiebt (bei Pinsker, Text S. 37): אני נסי בן נח באין חיל ולא כח הנקרא ר' אח und weiter: אני נסי בן נח המכונה ר' אחא[1]). Acha = Nissi b. Noach muß aber, wie sich weiter zeigen wird, viel später als Anan, ja wahrscheinlich nach Benjamin Nahawendi gelebt haben. Da nun dieser durchaus nicht zu Anan's unmittelbaren Jüngern gezählt werden kann, so wird auch R' Mocha's Jüngerschaft problematisch. Jedenfalls lebte dieser R' Mocha nicht später als im neunten Jahrhundert. Denn Salomon b. Jerucham erwähnt ihn in einer Einl. neben anderen karäischen Autoritäten und citirt ihn und seinen Sohn Mose als Verstorbene. Er bezeichnet beide als Erfinder der tiberiensischen Punktation: מר ר' אחא (l. מוחא) ובנו משה מתקני הנקוד הטיבראני ירחמם האל בנקודיהם (vergl. Pinsker a. a. O. Beil. S. 61 f.). Mocha und sein Sohn Mose werden als Massoreten genannt (bei Pinsker a. a. O. Text S. 29 ff., wo auch von andern ältern Massoreten die Rede ist). Karäer haben sich demnach frühzeitig mit Massora beschäftigt. — Neben Mocha und seinem Sohn Mose nennt Salmon b. Jerucham in dieser Einl. auch eine Autorität ר' אביגדור, wahrscheinlich der als Jünger Anan's ausgegebene. — Makrizi nennt noch einen Jünger Anan's mit Namen Malik und sagt von ihm aus, er sei ein Sektenstifter gewesen, dessen Anhänger behauptet hätten, Gott werde am jüngsten Gerichte nur diejenigen erwecken, denen er Propheten und Offenbarungsschriften zugewiesen: ומאלך הד'א הו תלמיד' עאנאן (bei de Sacy l. c. I. 117). Dieser Malik ist, wie ich vermuthe, den karäischen Schriftstellern nicht unbekannt. Er wird von David Almokammez (bei Jehuda Hadassi) und von Jakob b. Reuben erwähnt. Sie nennen ihn Malik מלך ארמלי oder הרמלי, vielleicht aus Ramla, also arabisch Arramli und hebräisch ha-Ramli. Sie nennen ihn zusammen mit dem Sektenstifter Musa (oder Meswi) Abuamran (vergl Pinsker Beil. S. 84). – Wenn aber Malik, oder Malik Aramli ein Zeitgenosse Abu-Amran's war, so kann er nicht, wie Makrizi referirt, Anan's unmittelbarer Jünger gewesen sein; denn Abu-Amran blühte frühestens um 830—40 (vergl. Note 18, IV).

Mögen nun die Jünger Anan's so oder so geheißen haben, für die Geschichte ist nur der eine Punkt von Wichtigkeit, daß sie nicht in verba magistri schwuren.

III.

Nach Salmon b. Jerucham's Notiz (o. S 450), die uns zum Leitfaden dient, bildet Benjamin Nahawendi[2]) b. Mose eine Epoche in der

1) Simcha Luzki (in seinem Katalog, der einem ältern in הלוק הקראים entnommen ist), zerreißt die zwei Namen und macht zwei Personen daraus, von denen er נסי בן נח nach Jephet setzt, wie denn überhaupt sein Katalog sehr verworren ist.

2) Die Ortographie des Namens ist durchaus nicht zweifelhaft. Scharastani schreibt בנימין אלנהאונדי und eben so Salmon, Jephet und Jakob b. Reuben. Munk hat schon richtig erkannt

Entwickelung des Karäismus. Worin die Veränderung bestand, die Benjamin dem Karäerthum gebracht, giebt Salmon nur im Allgemeinen an. Nun hinterließ Benjamin eine Schrift über die Vorschriften des Judenthums unter dem Titel דינים oder משאת בנימין, gedruckt Goslow. Leider handelt dieses Buch lediglich von straf- und civil-rechtlichen Themata, so daß man daraus nicht seine eigenthümliche Auffassung des Karäismus zu erkennen vermag. Der Epilog des Buches deutet aber seinen Standpunkt an. Er habe, sagte er, auch Rabbanitisches mit aufgenommen, obwohl sich dafür keine Belegverse aus der Schrift beibringen lassen. „Wer von den Karäern es vorzieht, möge sich nach den rabbanitischen Vorschriften richten:" שלום רב לכל בני הגולה ממני בנימין בן משה — כבר כתבתי לכם זה ספר דינים שתדינו בם בעלי מקרא אחיכם ורעיכם. וכבר על כל דין ודין רמזתי עלין מקרא. ושאד דינים שדנו בם וכתבו הרבנים ולא יכולתי לרמוז בם מקרא גם אותם כתבתי שאם תחפצו תדינו בם. Benjamin hat also dem Rabbanismus Concessionen gemacht. In einem Citat aus einer andern Schrift desselben, bemerkt er, daß er sich erlaubt habe, von den vorangegangenen Autoritäten abzugehen: denn das Forschen sei durch das Princip des Karäismus nicht bloß gestattet, sondern zur Pflicht gemacht. Daher dürfe der Sohn vom Vater, der Jünger vom Meister differiren (in Jephet's Commentar mitgetheilt von Dukes: Beiträge II. 26): ואמר בנימין ז"ל באחד מספריו: אני בנימין אחד מאלף אלפים ורבי רבבות (Lücke) לא דברתי ולא נביא אנ כי ולא בן נביא וכן כל חכם מן הקראים לוקח זה הדרך וכתבו מה שהתבוננו כי הוא אמת וצוו לאנשים להבחין ולנחות (?) ויש שיחליף אח על אחיו ובן על אב ולא אמר האב למה החלפת דבדי וכן התלמיד למלמד ולכן יצאו מידי חובה והם נצולים מלפני ה' ואף על פי שיעבור מהם שגגה במקצת דבריהם וספריהם ויש להם שכר גדול על אשר גלו והאירו עיני האנשים. Wir sehen also daraus, daß zu seiner Zeit bereits viele karäische Schriftsteller aufgetreten waren, die unter sich und von dem Stifter differirten. Es ist uns nicht vergönnt, einen Ueberblick über Benjamin's Differenzen zu haben, aber einige derselben, die uns aus zerstreuten Notizen bekannt sind, zeigen, daß er sich dem Rabbanismus näherte.

1) Wir haben bereits oben gefunden, daß er die Leviratsehe auf Brüder beschränkt wissen wollte, während seine Vorgänger und wahrscheinlich Anan selbst sie auf Verwandte überhaupt ausdehnten (o. S. 455).

2) Er deducirte, daß das Abkneipen der Vögel nur für den Altar vorgeschrieben sei, und nicht für den Profangebrauch, im Sinne des Rabbanismus: ודעת ר' בנימין האונדי שאמר הכתוב שם הנבלה בקרבן ובזולת הקרבן. (ובקרבן) שיהא במליקה ובזולת הקרבן שיהיה בשחיטה וכמו שאין ראוי להחליף רצון הכתוב בקרבן לעשותו בשחיטה כן אינה ראויה בזולת הקרבן לעשות במליקה (Elia Baschjazi אדרת S. 63 a).

3) In Betreff der Bewegung im Raume am Sabbat differirte er ebenfalls von Anan und neigte sich der talmudischen Auffassung zu. Man dürfe sich innerhalb der Stadt und des Weichbildes (תחום) zur Befriedigung eines gebieterischen Bedürfnisses, und um so mehr zum Gebet und Lehrvortrag, bewegen, nur darüber hinaus dürfe man nicht gehen: ור' בנימין האונדי אמר כי מלת תחתיו יורה על האמת והביא ראיה ממאמר ויניחהו תחתיו ויעמוד. ואמר שצאתו מתחתיו יהיה בעד הכרח אם צורך

(Annalen Jahrg. 1841, S. 76), daß die Schreibweise האונדי oder האוונדי eine Corruptel ist. Nur diejenigen, welche gewöhnt sind, aus tertiären Quellen zu schöpfen, konnten dabei Zweifel hegen.

ואם הליכה במדרש ובבית הכנסת. ומאמר אל יצא איש ממקומו יורה שכשיצא בעד הכרח שלא יהא רשאי ללכת חוץ לתחום (das. 29 b). Auch in einem andern Punkte ging Benjamin von der allzuscrupulösen Sabbatstrenge des Karäismus ab (vergl. Tobia bei Pinsker Beil. S. 95).

4) Ganz im Sinne des Talmud spricht Benjamin Nahawendi dem Gatten das Recht der Nutznießung und der Erbschaft an dem Vermögen der Ehefrau zu (משאת בנימין S. 3 a, 5 b): נכסי אשה נוספים על נכסי בעלה שנאמר ונוסף על נחלת המטה וג׳. לפיכך נכסי אשה לבעלה בחיים ובמות והבעל מוציא מיד הלקוחות מה שמכרה או שנתנה במתנה מן נכסיה תחת בעלה.

5) In talmudischer Weise deducirt Benjamin ferner, daß jüdische Parteien ihren Proceß jüdischen Richtern unterwerfen müssen. Von nichtjüdischen Gerichten dürfen sie ihn nicht einmal abhängig machen, wenn dieselben auch nach jüdischen Normen entscheiden (das. 3 a, 6 b): אין אתה רשאי להזקיק את ישראל בדיני גוים לא בשטרם ולא בפיסוק דינם ולא בעדותם אף על פי שדנים דין תורה — אלא בבית דין ישראל לבד שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם לפני ישראל ולא לפני גוים ולא לילך ולא להוליך אל בית דינם שנאמר המבלי אין אלהים בישראל אתה הולך. אבל לבקש עזרה מהם להכין ולחזק דין תורה על פושעים שבישראל מותר. Glaubt man nicht einen strengen Talmudisten deduciren zu hören?

6) Nahawendi will sogar einen Bann über renitente Parteien verhängt wissen (das. 2 a): אם לא יקבל (הבעל דין) עליו משפט שדי נבדיל אותו ממנו שנאמר והוא יבדל מקהל הגולה. קוראין בעלי דינין ומזמנין אותם לבית דין — וקובעין להם זמן ג׳ פעמים — ואם שמע קביעות זמנו ולא יבא מקללין אותו בבית דין שנאמר אורו מרוז וגו׳ — ואם לא יבא מקללין אותו ערב ובקר בבית דין ז׳ ימים על דרך התורה. באיזה צד נוהגים עמו? לא נשאל בשלומו ולא נעמוד אצלו ולא נאזין לו ולא נקבל ממנו כל מתנה וכל תשורה ונבדל ממנו ונחשבהו כמת עד שיבא לבית דין — ואם לא יבא לאחר אלה ולא יקבל דין שדי מוסרים אותו לערכאות המלכות.

7) Im Punkte der Eheschließung weicht Benjamin vom Talmud vollständig ab. Die Ehe soll geschlossen werden durch Verlobung, Heimführen, Morgengabe, Bundschließen und vor Zeugen (Baschjazi l. c. 89 c.): ר׳ בנימין אמר האשה נקנית באריסה בלקיחה במוהר בברית ובעדים. Daraus könnte man folgern, daß Anan die Eheschließung in der vom Talmud sanctionirten Form gelassen und erst Benjamin die Ketubah abgeschafft hat.

Wenn Salmon b. Jerucham behauptet, Benjamin Nahawendi habe den Karäismus dadurch befestigt, daß er in denjenigen Punkten, wo Anan noch an dem Rabbanismus festhielt, von ihm abging, so hat er ihn nur einseitig aufgefaßt. Denn, wie sich gezeigt, hat sich Benjamin in einigen Punkten an den Talmudismus gegen Anan gehalten. Ueber Benjamin's Schriften vergl. Pinsker Text S. 45, über seine Dogmatik weiter unten Note 18.

IV.

Unser Gewährsmann für die Entwickelung des Karäismus, Salmon b. Jerucham, stellt als dritte Phase die „jüngeren Karäer“ auf. Aus der allgemeinen Beschreibung bei demselben und bei Jakob b. Reuben erfahren wir aber wenig von der Natur der Leistungen dieser „קראים אחרונים“. „Sie haben mehrere Bestimmungen aufgestellt, הוסיפו גדרים“, sagt der Eine; „sie haben

sich vertieft, es genau genommen mit den Gottesgesetzen, "דקדקו והעמיקו וגלו המצות", der Andere. Worin bestand diese Thätigkeit? Wir sind hierbei auf Vermuthungen angewiesen, die aber auf sicherer Basis beruhen. So wenig wir auch von dem System Anan's, seiner Jünger und Benjamin's wissen, so liegt es doch klar vor, daß sie nicht consequent mit dem Rabbanismus oder Talmud gebrochen haben, nicht brechen konnten. Es war den Karäern mit den sogenannten Ritualgesetzen des Judenthums Ernst, sie betrachteten sie als Gottesgesetze, die man nicht leichthin behandeln dürfe. Sie waren durchaus keine Reformer und keine aufgeklärten Nationalisten, um nur die sogenannten Vernunftgesetze für verbindlich zu halten. Nun liegen selbst die biblischen Bestimmungen nicht so umgrenzt und abgeschlossen vor, daß nicht Zweifel über die Art und Weise der Ausübung derselben aufsteigen könnten. Nehmen wir die Beschneidung. Das Gesetz scheint deutlich, aber es ist fraglich, durch welche Personen, mit welchen Mitteln, unter welchen Umständen es ausgeführt werden soll. Der Talmudismus ist consequent; er hat zur Beseitigung solcher Bedenken die Tradition oder die Halacha oder den Brauch (Minhag) d. h. das Volksbewußtsein. Indem der Karäismus diesen Halt fahren ließ, gerieth er in Verlegenheit. Alles läßt sich nicht aus der Schrift herleiten, selbst bei der geschraubtesten Exegese. Anan ließ das rituelle Schlachten bestehen, sogar, wie es scheint, unter den talmudischen Modifikationen. War das consequent karäisch, d. h. auf biblischem Grunde? Einer der Karäer Menahem Gizni (Saadia's Zeitgenosse?) gesteht es ein, daß die Riten fürs Schlachten nicht in der Schrift begründet sind und doch von den Karäern festgehalten worden: תנאים על הכשר השחיטה — מי שיחפש בתורה לא ימצא ודע כי האומר בתנאים או בסימנים כאשר בעופות ויתני ד׳ סמנים זפק וקורקבן וכו׳ נתנו תנאים על השחיטה ואמרו שהיה דרסה וכו׳ ואין בהם זכר מן התורה ילא מן התנאים הם נודעים ולא מהיקש ולא מקל וחומר (bei Pinsker Beilage S. 59). Kurz der Karäismus hatte von Hause aus den Charakter der Willkürlichkeit, der Schwankung, der Inconsequenz. Es erstanden neue Sekten (wie wir weiter sehen werden), welche mit dem Princip des Karäismus auch das Allerfesteste im Judenthum aufrüttelten. Der Karäismus mußte diese Verlegenheit überwinden, oder in den Schooß des Rabbanismus zurückkehren. Da kamen einige Männer, oder vielleicht nur ein Mann mit Autorität bekleidet, auf neue Formeln, um einerseits das Princip des Karäismus, die Biblicität, festzuhalten, andererseits der Schwankung zu steuern.

Die angewendeten Formeln sind bekannt, sie sind laut Benennung und Zahl der mohammedanischen praktischen Theologie entlehnt, welche eben so wie das Judenthum zugleich eine Art Jurisprudenz ist ("עלם פקה" auch "אחכאם אלשרעיה") im Gegensatz zur theologischen Dogmatik. Die sunnitischen Theologen führten bekanntlich den ganzen Umfang ihrer Gesetze auf vier Wurzeln (אצול) oder Grundprincipien zurück: Die Schrift oder das deutliche Koranwort (כתאב), die Sunna oder Tradition ("אל-סנה"), die allgemeine Uebereinstimmung (אלאג׳מאע) und die Analogie oder Folgerung (אלקיאס); vergl. Scharastani ed. Cureton 153 f. Haarbrücker's Uebersetzung I. 230): „Wisse, daß die Wurzeln der Gesetzesauslegung und ihre Säulen vier sind, die Schrift, die Sunna, die Uebereinstimmung und die Folgerung: אעלם אן אצול אלאג׳תהאד וארכאנה

"ארבעה — אלכתאב ואלסנה" ואלאג׳מאע ואלקיאס". Das schiitische Bekenntniß wich nur im Punkte der Tradition von der orthodoxen ab, weil es dieselbe verwarf; es hat also nur drei Wurzeln oder Principien. Da die Karäer mit ihrer antitraditionellen Richtung sich in der Lage der Schiiten befanden, so nahmen sie ebenfalls nur drei Principien an (מדות) und paßten sie ihrer schismatischen Theologie an. Diese drei Wurzeln lauten bei ihnen ebenfalls: die Schrift (הכתוב, משמע), die allgemeine Uebereinstimmung (קבוץ oder עדה) und die Analogie (היקש). Kurz und deutlich nennt sie Josua der Jüngere: האסור אם מן הכתוב ואם מן דרך ההיקש ואם מן הקבוץ. Genau die Zeit bestimmen, wann Karäer diese Formeln der mohammedanischen Theologie entlehnt haben, ist nicht möglich, aber jedenfalls früh. Denn Jehuda Hadassi referirt: Es existiren Differenzen über die Principien innerhalb des Karäismus. Sahal Abulsari habe sie auf vier gebracht, nämlich die drei genannten und die Vernunft. Said b. Jephet dagegen habe die Letztere verworfen, weil die Vernunft mit der Thora öfter im Widerspruche sei, und habe nur die drei anerkannt. Joseph b. Noah habe auch die Analogie nicht gelten lassen wollen. (אשכל הכפר Nr. 168, 169): בני מקרא משבילי נוחם עדן נתחלפו באלה מדות התורה. הכהן סהל בן מצליח אבולסארי הכלילם על ד׳ דברים: בחכמת הדעת ובמשמע ובהקש ובעדה התורה מתגברה. וסעיד בן יפת הלוי הכלילם בג׳ דברים במשמע בהקש ובעדה ולא בחכמת הדעת כי אמר הדעת תאסור בדברים ותתיר בדברים והתורה, אוסרת מה שיתיר שכל הדעת ומתרת מה שאוסרת החכמה. — ויש מי שמודה בכתב ובקבוץ ולא יודה בהקש וזה יוסף בן נח. Zu Abulsari's Zeit müssen also schon die drei Principien bestanden haben, und er wollte nur ein viertes hinzufügen, das ihm aber Said b. Jephet streitig machte. Auch aus dem Umstande, daß Saadia gegen den Karäismus geltend machte: man dürfe sich nicht von der Analogie leiten lassen, läßt sich folgern, daß diese Formel bereits vor seiner Zeit von den Karäern gehandhabt wurde. „Das Erste ist, bemerkt Saadia, daß man die Folgerung in Betreff der Religionsgesetze aufgeben muß:" פאלמקדם אולא אבטאל אלקיאס פי אלשראיע אלסמעייה׳ (bei Pinsker S. 20).

Ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich annehme, daß die sogenannten drei Wurzeln zwischen Benjamin Nahawendi und Salmon b. Jerucham (820 - 890) eingeführt worden, und daß darunter „das חוסיפו גדרים der jüngern Karäer" oder „das דקדקו והעמיקו" zu verstehen ist. Die drei Formeln (מדות) sind allerdings Bestimmungen oder Abgrenzungen und setzen Vertiefung und größere Akribie voraus. Durch die drei Principien sollte einerseits dem Schwanken und der Willkür gesteuert und das karäische Grundprincip gewahrt, und andererseits ein Mittel an die Hand gegeben werden, wie neue Bestimmungen gefolgert und neue Fälle beurtheilt werden sollen.

Ueber die drei Principien des Karäismus ist noch Manches zu bemerken.

1) Der Schrift (כתוב, משמע) legten die Karäer einen andern Begriff unter, als die Talmudisten und Rabbaniten. Diese verstehen nur den Pentateuch darunter (תורה, אוריתא) im engsten Sinne. Gesetzliche Bestimmungen der Propheten dagegen haben im Talmud lediglich den Werth von Tradition (דברי קבלה), aber keineswegs streng biblische Bedeutung. Die Formel dafür lautet: (דברי תורה מדברי קבלה (נביאים) לא ילפינן) (Chagigah 10 b; Nid-

dah 23 a; Baba Kama 2 b). Oefter wird ein Prophetenvers als Beleg für eine Halacha citirt, aber nur als Accomodation (vergl. Chulin 17 b). Auch äußerlich wird die größere Heiligkeit des Pentateuchs bekundet, indem verboten wird, eine Rolle der Propheten oder Hagiographen auf eine Thorarolle zu legen: אין נותנין נביאים וכתובים על גבי תורה (Tosifta Megillah c. 4; Babli Megillah p. 27 a). Die Karäer dagegen verstanden unter Schrift nicht bloß den Pentateuch, sondern auch Propheten und Hagiographen. Jehuda Hadassi spricht sich darüber deutlich aus (Eschkol Nr. 173, S. 70 b): מרות התורה: והם תורה ונביאים וכתובים ששלשתם נקראו תורה ככתוב ולא שמענו בקול ה׳ אלהינו ללכת בתורותיו אשר נתן לפנינו ביד עבדיו הנביאים. ועליהם אמר הנחכם מכל אדם הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת. Durch diese Gleichstellung der prophetischen und hagiographischen mit den pentateuchischen Gesetzen gewann der Karäismus viel Spielraum für den Umfang der Gesetze. Alles was in der Bibel, gleichviel ob ermahnend, erzählend oder anspielend, vorkommt, galt den Karäern als religiöse Norm. Wenn der Rabbanismus darauf pochte, die Tradition sei nothwendig, da die pentateuchischen Vorschriften oft sehr knapp und dunkel gehalten seien, so machte der Karäismus dagegen geltend: der Pentateuch habe seine Ergänzung an prophetischen und hagiographischen Schriften.

Durch das Appelliren an die Schrift als an die letzte Instanz war der Karäismus dazu gedrängt, die Wortbedeutung des biblischen Sprachschatzes und den Textsinn genauer zu bestimmen. Die Grammatik im ausgedehnten Umfange wurde ein Hilfsmittel für die Gesetzesinterpretation. Auch hierin war den Karäern die mohammedanische Theologie Vorbild. Diese stellt als Grundbedingung für die Gesetzesdeduction genaues grammatisches Verständniß der arabischen Sprache überhaupt und des Koran insbesondere auf: "מערפה תפסיר אלקראן (vergl. Scharastani Text 154, Haarbrücker I. 232). Daher stellt Jehuda Hadassi, sicherlich nach Vorgängern, die Regeln der hebräischen Grammatik unter die Interpretationsregeln. Hebräische Sprachkunde war für die Karäer nicht eine Nebensache, ein Moment der Bildung, sondern ein religiöses Bedürfniß, gewissermaßen eine religiöse Pflicht. Die Erweiterung der hebräischen Grammatik war das Werk der Karäer.

2) In Betreff der zweiten Interpretationsregel „der Uebereinstimmung" waren die Karäer in einer argen Selbsttäuschung begriffen. Sie haben diese „Wurzel", wie wir gesehen, dem Islam entlehnt. Aber dort bedeutet sie: „die Uebereinstimmung der Genossen Mohammed's (אגמאע אלצחאבה; vergl. Scharastani p. 153, 155). Hatten sich diese über einen religiösen oder juridischen Punkt ausgesprochen, so hatte dieser Ausspruch Autorität, weil angenommen wurde, „daß die Gefährten, welche die rechtgläubigen Imame sind, dem Irrthum nicht anheimfallen können; denn Mohammed hatte ausgesprochen: „Meine Gemeinde in ihrer Gesammtheit unterliegt nicht dem Irrthum" (das. 153). In dieser Modalität konnten die Karäer aber diese Wurzel nicht gebrauchen. Als sie sie entlehnten und auch dasselbe Wort dafür anwendeten; (עדה, קבוץ), mußten sie ihr eine andere Bedeutung geben. Sie verstanden darunter solche religionsgesetzliche Bestimmungen, die zwar in der Schrift nicht angedeutet sind, aber sich von jeher im israelitischen Volke behauptet haben. In so fern ist diese

Wurzel nichts Anderes als Tradition. Die spätern Karäer scheuen sich auch nicht, das Ding beim rechten Namen zu nennen. Sie nennen es „*Ueberlieferung*“ (העתקה) oder „*die Last der Erbschaft*,“ die Erblehre (סבל הירושה). Aaron b. Joseph (Verf. des מבחר, schrieb 1295) bemerkt in der Einleitung: שגם אנחנו נשענים על הכתוב ועל ההקש ועל ההעתקה כי זו ההעתקה נעתקה אף היא בפה אחד בכל ישראל. אינה הריסות הרשום בכתב אמת ואינה בחלוקה. Und in Abschnitt Bo.: כי הכתוב לא פרט הדברים שהיו האבות נוהגים בהן כגון שחיטה שסמך מצוה התורות על סבל היורשים. Vergl. Elia Baschjazi Anfang: ואמרו (חכמינו) על שלשה דברים הכתוב עומד על הכתוב ועל ההקש ועל סבל הירושה. Im Verlaufe setzt er diesen Punkt auseinander: אמנם יש מצות אחרות שנתגדלנו בהן ואינן כתובות בתורה ושבו להיותן כטבע. ואלה יקראו סבל הירושה והעתקה בפי החכמים כגון שחיטת הבהמות שתהיה במאכלת ובכריתת סימנים בשיעור הראוי וכן קדוש החודש שיהיה על פי ראית הלבנה. Die Identität von עדה und סבל ירושה folgt auch aus Jehuda Hadassi's Angabe, daß Einige diesen Punkt, die Erblehre, verworfen haben, aber mit Unrecht: ויש מי שהכלילם (המדות) בשני דברים במשמע ובהקש ולא יודה בעדה סבל ירושתן ובדבריו מאין יודע האותיות והשמות והמעשים והוא יבטל טומאה וטהרה. Die Verlegenheit brachte den Karäismus also dahin, die Tradition, die sie durch das offene Thor hinausgewiesen haben, zu einer Hinterthüre wieder hineinzulassen. Nach und nach redeten sie sich ein, für jedes traditionelle Gesetz gebe es eine Andeutung in der Schrift, nur vermöge die Kurzsichtigkeit sie nicht zu sehen: מאמר החכם ר' טוביה שכל מי שאומר שיש העתקה שאין לה סיוע מן הכתוב אין זה אלא מקוצר יד שכל: (Baschjazi das.). Sie distinguirten auch die Traditionen von einander und wollten nur solche gelten lassen, die nicht gegen den Schriftsinn sprechen, nichts zum Schriftworte hinzuthun und sogar eine Stütze an demselben haben und von ganz Israel angenommen werden: ואמרו חכמינו שכל קבלה שלא תעמוד נגד הכתוב ולא תוסיף על מה שאמר הכתוב וכל ישראל מודים בה ויש לה סיוע מן הכתוב נקראת העתקה ונתקבלה ממנו (bei demselben). Indessen ist diese Definition so vage, daß sie auf kein concretes Beispiel paßt. Woher soll man denn eigentlich wissen, daß eine gesetzliche Bestimmung von jeher anerkannt war, und daß ganz Israel einig darin ist? Wenn die biblischen Schriften darüber schweigen, so bleibt nur das Zeugniß der Mischnah und des Talmud übrig. Einige ehrliche Karäer gestanden daher auch ein, daß der größte Theil der Mischnah und des Talmud traditioneller Natur sei: עוד אמרו החכמים שרוב המשנה והתלמוד דברי אבותינו הם (das.). Eben so Aaron b. Joseph (Michbar Einleitung): ואין זה תפארת לבעלי הקבלה כי רוב המאמרים הם אמרי אבותינו ולא הנחנו כללם רק ממה שאין הכתוב סובל והחלוקה עמו ושעומד נגד הפשט.

3) Die dritte karäische Interpretationsregel, die *Analogie* oder *Folgerung* (היקש) hat in einem Punkte zu einer ausschweifenden Ausdehnung geführt. Einige Karäer haben die Blutsverwandtschaft in Bezug auf Eheverbot maaßlos ausgedehnt. Da Mann und Frau in der Schrift als Blutsverwandte betrachtet werden, so hört diese Verwandtschaft mit der Ehescheidung nicht auf, sondern dauert fort und geht auf den zweiten, dritten, vierten Gatten über, den sie nach einander heirathet, so daß Verwandte des einen Gatten sich nicht mit denen des ganz fremden zweiten, dritten ehelich verbinden dürfen. Diese Ausdehnung heißt bei den Karäern *Uebertragung* רכוב (arabisch תרכיב). Baschjazi (l. c. 85 b):

בעלי הרכוב אמרו שהזכר ונקבה במדרגת גוף אחד ואסרו לאיש שאר אשתו בשאריו ועוד זאת האשה אם נשאת לאחר והיו היא והוא במדרגת גוף אחד ויאסרו שארי זה האיש לבעלה הראשון. וכן אם נשאת לאחר יהיה זה המשפט בעצמו עד ארבעה גופים (vergl. Responsum des Karäers Josua des Jüngern hinter אדרת אליהו 7b): ובדעת הזאת תהיה אשת הבעל במקום האם ובניה אחים ואחיותיה דודות ואחיה דודים. Diese Uebertragung wurde im Anfang des zehnten Jahrhunderts von Abu Jakob ha-Roeh oder Albaßir bekämpft: והפריזו (קצת בני מקרא) להרבות בהקשים יותר מדאי עד שאסרו עריות רבות מאוד שהן מותרות. וזאת השטה כבר בטלוה וסתרוה על ידי מה שהשיב זה הזקן אבו יעקב אלבציר ואחריו הזקן הגדול אבולפראג פרקן בן אסד (Pinsker, a. a. O. S. 147; vergl. Munk, Notice sur Aboul Walid Merwan Ibn-Djanah). Wir können daraus entnehmen, daß das Princip der Schlußfolgerung vor Salmon b. Jerucham, also vor 890 eingeführt wurde. Der Hauptopponent gegen das רכוב war, wie gesagt, Joseph ha-Roeh (nach Munk's richtiger Auffassung identisch mit Albaßir). Dieser schrieb in Saadia's Zeit und zwar entweder im Jahre 910 oder 930 (vergl. Note 20).

V.

Eine andere tief eingreifende Erschwerung ist ebenfalls in den Karäismus eingeführt worden. Es ist bekannt, daß die Karäer noch jetzt die levitischen Reinheitsgesetze beobachten. Nicht bloß schließen sie Menstruirende und Wöchnerinnen von der Berührung, sondern auch solche Personen, die irgend wie durch Berührung eines Leichnams levitisch verunreinigt sind, vom Besuche der Bethäuser und vom Zusammenleben mit Reinen aus. Die fortdauernde Gültigkeit der levitischen Reinheitsgesetze hat aber Anan ausdrücklich negirt, wie aus der langen Notiz (o. S. 452) hervorgeht. Dagegen war die Beobachtung derselben in der Zeit des Salmon b. Jerucham so festgewurzelt, daß derselbe in seiner Polemik gegen Saadia den Rabbaniten unter Andern auch das zum Vorwurf macht, daß sie dieselben mit der Tempelzerstörung für aufgehoben erklären (מלחמות ה' Ms. Alphabet XIII. 1): תועה מדדך משכילים להקל חמורות ולהחמיר קלים טומאות נגיעה וטומאת אוהלים ולהתיר טמא ומרק פגולים. (Alphabet XIV. 4): דברי שקר ועצב האומרים אין טומאה בגלות ואין טהרה וגם כל שאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ משלשה אמורה. Salmon b. Jerucham scheint sich also gar nicht daran gekehrt zu haben, daß Anan in diesem Punkte dem Talmud zugestimmt hat. Wann und von wem sind die levitischen Reinheitsgesetze in der Zeit zwischen Anan und Salmon b. Jerucham wieder für verbindlich erklärt worden? Mir scheint, daß R' Acha, Nissi b. Noach der erste Karäer war, der diesen Punkt besonders eingeschärft hat. Dieser schrieb ein Werk über die religiösen Pflichten unter einem Doppeltitel: ספר פלס באור המצות und ביתן המשכילים והנבונים, geordnet nach dem Dekalog (zum Theil abgedruckt in Pinskers Likute Text S. 37 ff. und Beil. S. 2 ff.). In demselben kommt er oft darauf zurück, daß die Israeliten verpflichtet seien, sich von Unreinheiten fern zu halten, namentlich am Sabbat, Festtagen und beim Besuche des Bethauses: לפיכך חייבים כל ישראל להבדיל מכל הטמאות ולהטהר מכל הנגיעות ולהתקדש באלה הימים והזמנים ביותר בשבתות ובמועדים וביום ויעוד וראשי חדשים יום עצרת וצום ועת תפלה — שלא יתעסקו בטומאה ושלא יגשו אל אשה. — ללמדך שקדושת כל יום קדוש שלא לשכב עם אשה ושלא לטמא וליגע בכל נבלה. — Ein

großer Theil seiner Abhandlung ist diesem Thema zugewendet. Es scheint sogar aus seinen Worten hervorzugehen, daß die Karäer seiner Zeit diese Seite des Judenthums, den Levitismus, noch nicht beobachtet haben. Denn er bemerkt: Da er gesehen, daß er die Gebote nicht nach Vorschrift ausübe, fühle er sich gedrungen, das Richtige auseinanderzusetzen und zwar in hebräischer Sprache. Denn Viele irren in der Erklärung: וראיתי אנו שאני מקים המצות והחקים כשלא כתוב בתורה לא היה ולא נברא ובארתים בלשון צחות בדברי העברים ולא בלשון אשורים וארמיים שהוא חרפה לאנשי הגולה שבעבורם נשו העברים לשונם — ובמקרא שוגגים ובפתרונם נמוגים — לפיכך חייבים אנו כל ישראל שלא לאכול כל טמא ושלא ליגע בכל טמא. Nissi b. Noach kommt immer auf diesen Punkt zurück: er schien ihm sehr wichtig.

Wir müssen jetzt fixiren, welcher Zeit er angehört. Wir haben oben (S. 457) gesehen, daß er zwei Namen führte Nissi b. Noach und R' Acha. Als R' Acha machen ihn die spätern Karäer zu einem Jünger Anan's. Aber dem kann nicht so sein. Denn in seinem Werke spricht er davon, daß bereits viele Erklärungen zur Thora existiren in aramäischer und arabischer Sprache, von ältern und jüngern karäischen Verfassern: וראיתי המשכילים והאחרונים — שעשו ספרים — כל ספר שבארו בעלי פתרונות שפתרון הסותרים לא היה כמוהו. Da nun Anan sicherlich der erste Bibel-Commentator war, so kann es unmittelbar nach Anan nicht viele Commentarien gegeben haben. Auch kennt Nissi bereits die drei Interpretationsregeln: ועוד דעת התורה עשית מצותיה מתחלקת על ב' חלקים אחד מהם מצוה שצוה אל שדי בתורה — והיא ברורה וגלויה — והשנית מצוה אפונה וסתורה והיא מתחלקת על שני פנים. אחד מהם מצות שזכר ואמר מעט מהרבה לחייבנו להקיש כמותם — והשנית מצות דברים שאינם ברורים וגלוים ואין כמותם להקים עליהם ולהסבירה ואין אנחנו יודעים אותם לא (l. אלא) בהגדת אב לבן וראשון ואחרון שחייבים אנחנו ללכת אחרי המגידים ששני המריבים בהם מאמינים ולהם מצדיקים שנאמר אם לא תדעי לך — צאי לך בעקבי הצאן (bei Pinsker S. 11). Er gehört also keineswegs dem achten Jahrhundert an. Andererseits kann er nicht gar zu spät geblüht haben; denn sein Styl und seine Beweisart sind unbeholfen, wie Pinsker richtig bemerkt. Ich bin aber nicht mit dem gelehrten Kenner der karäischen Literatur darin einverstanden, daß Nissi's Polemik gegen die Rabbaniten gerichtet sei. Die ganze Haltung der Einleitung spricht dafür, daß der Verf. von Karäern verfolgt wurde, weil er den bestehenden Karäismus für antibiblisch hielt: יצאתי לנקרא עיר פרזות (ירושלם) ומצאתי דברים נפרצים עד לאין מרפה. In Jerusalem gab es meistens Karäer.

Nissi b. Noach's Standpunkt ist eigenthümlich. Er ist Karäer, verhält sich aber auch zum Rabbanismus. Er schärft ein, Mischnah, Talmud und Zubehör zu studiren: ולהבין במשנה ותלמוד בהלכות ותוספתות גדולות וקטנות שיהיה בקי במשנה ובתלמוד ובהלכות וילמוד תוספות והגדות. Er verfährt offenbar eklektisch. Das Eingehen einer Ehe bestimmt er ungefähr wie Benjamin Nahawendi (o. S. 459), aber er läßt die talmudischen Ehepakten (כתובה) nicht fahren: הלכך חייבים ישראל שלא לטמא בבעילות הגוים ואפילו בנשים של ישראל שאין להם אישים אלא במאמר וברית ובאריסה ובמגדנות ובמוהר ובכתובה ובעדים ובלקיחה ובפרשת שמלה. Einen neuen Gedanken führte er in den Karäismus ein. Das Bethaus hat die Bedeutung des Tempels, und so wie man denselben im levit. verunreinigten Zustande nicht betreten durfte, eben so dürfe man die Synagoge nur levitisch rein betreten:

ללמדך שחייבים ישראל להגביל מקדשות ובתי כנסיות בחוץ לארץ — ללמדך שכל מקום ש״יש קהל מישראל וארון ותורה שם אל הוא נקדש כמשכן וא״ריאל. Vergl. Jehuda Hadassi (Eschkol) Nr. 137.

VI.

Der Karäismus ohne festen Halt verfiel immer tiefer in Excentricitäten. Es bildete sich zu einem Pönitenzorden aus. In der leitenden Notiz von Salmon b. Jerucham aus seinem Pſ.-Commentar (o. S. 450) heißt es: „Es sind später Männer aufgetreten, haben ihre Heimath und Gut verlassen, das Weltliche hintangesetzt und befinden sich „jetzt" in Jerusalem." Den Pſ.-Commentar schrieb Salmon 953—57. Also damals gab es schon asketische Karäer in Jerusalem. Aus Sahal b. Mazliach's Sendschreiben erfahren wir, daß in Jerusalem sechzig asketische Karäer einsiedlerisch lebten, seufzten und trauerten über Zion und beabsichtigten, durch ihr Gebet die Erlösung zu befördern (S. 31): זה מנהג ישראל אשר נתרצו ומתאות העולם נזורו ומאכילת בשר ומשתות יין נואשו — וצפד עורם על עצמם — עזבו מסחרתם ושכחו משפחתם — נטשו ארמונים ושכנו קנים — נאנחים ונאנקים ועל שבר ציון צועקים (ששים גבורים) הם ששים משכילים מוכיחים ומלמדים לישראל טמאה וטהרה והם מכפרים עונות ישראל ובהם תבא הגאלה לישראל. Dasselbe berichtet der Zeitgenosse Jephet b. Ali in der Einleitung zum Pſ.-Commentar (citirt von Munk, Notice sur Aboulwalid 15): „Die תמימי דרך sind die Auserwählten der Karäer, von denen die meisten in Jerusalem leben, und das sind die sechzig Helden:" אן ג׳ להם יכונון פי ירושלם ואלוסיר מתפרקון פי ארץ גלות והם ששים גבורים. Das sind die „Trauernden um Zion" אבלי ציון, von denen in den karäischen Schriften so viel die Rede ist. Ihre Askese bestand darin, daß sie sich des Weines und Fleisches enthielten. Auch diese Enthaltsamkeit leiteten sie aus der Schrift ab. Da es heißt, man dürfe außerhalb des Lagers nicht schlachten, so deuteten sie das auf „außerhalb des Tempels und ohne denselben (Aaron in Mibchar zu Levit. 17. 3): ויש מי שאסר בזה המאמר אכול בשר בגולה כי מחוץ כולל כל העולם ור׳ שלמה השיב ואמר אם יעדר המחנה בטל מחוץ למחנה. Aus Sahal's Sendschreiben sehen wir, zu welcher lächerlichen Peinlichkeit der Karäismus zu seiner Zeit herabgesunken war. Auch er behauptet, Fleisch in der Zerstreuung zu genießen, sei überhaupt verboten: ועקרו של דבר בשר בקר וצאן אסור בגלות (S. 32).

Vor Abulsari Sahal, der sich in seinem Sendschreiben als Asketen giebt, ist nur ein Einziger bekannt: Jehuda b. Alan, welcher von D. Kimchi mit Namensverdrehung genannt wird: ראיתי במחברת עלי בן יהודה (l. יהודה בן על׳אן) הנזיר (Michlul 108 b), d. h. ein Büßer. Pinsker vermuthete, daß dieser identisch sei mit dem von Maßudi (in de Sacy's Chrestomathie arabe I.) genannten Jachja b. Zacharia, der im Jahre 320 d. H. = 932 starb. Vergl. darüber Likute Text S. 5.

18.

Die jüdischen Sekten im Orient nach Anan.

Anan's Opposition gegen das bestehende Judenthum und sein Lehrsatz „Suchet tüchtig in der Thora" haben ohne Zweifel die Sektenbildung im Orient erzeugt. Makrizi zählt zehn solcher Sekten auf, mit Ausschluß der Karäer und

Rabbaniten; aber das, was er von einigen derselben aussagt, ist so vage, daß sich nichts Bestimmtes dabei denken läßt. Historisch bezeugt sind jedoch nur fünf bedeutende Sekten, wenn man die vorananitischen Isawiten abzieht, und sie haben sich in Folge des Karäismus und anderer Einflüsse gebildet. Sie bestanden noch im zehnten Jahrhundert, ja einige derselben noch länger. Es sind die Judghaniten, die Makarijiten, die Akbariten, die Abuamraniten oder Tiflisiten und die Balbekiten. Die Quellen dafür sind: David Almokammez (im Auszuge bei Jehuda Hadassi אשכול הכפר Nr. 97, 98), ferner Scharastani (ed. Cureton S. 164 f.), dann Makrizi (bei de Sacy, Chrestomathie I. 307 ff. und Noten dazu) und endlich anderweitige Notizen.

I. Die Judghaniten oder Jehudäer.

Sie haben ihren Namen vom Stifter Judghan auch Jehuda aus Hamadan genannt. So vollständig bei Scharastani: אליודע׳ניה" נסבוא אלי רג׳ל מן המדאן וקיל כאן אסמה יהודא. Bei de Sacy falsch בודעאן für יודעאן und bei Jehuda Hadassi verschrieben דת יורגאן für יודגאן (das ג für das arabische Ghain gesetzt). Es ist der von karäischen und rabbanitischen Schriftstellern oft genannte יהודה הפרסי. Almokammez giebt an, Judghan habe sich für den Messias ausgegeben und messianisch gewirkt: יודגאן הוא הרועה גמליך — והורה כי הוא המשיח וטען בנבואה ומאמיניו אמרו כי הוא חי ולא מת ועתיד לבא ולהורות ולהציל מנקמת עתיריך. Aehnliches berichtet Scharastani: „Was von ihm tradirt wird, ist seine Hochschätzung des Berufers des messianischen Vorläufers:“ ופימא נקל ענה תעט׳ים אמר אלדאעי. Beide berichten, Judghan oder Jehuda habe Fleisch- und Weingenuß untersagt und Fasten und Beten eingeschärft; (Almokammez): סדור דת ה׳ אליורגנים (l. יודגנים) אוסרים הבשר והיין ועושים צומות ותפילות רבות; (Scharastani): Er fordert zur Enthaltsamkeit und vielem Beten auf ("הכת׳יר אלצלוה) und verbot Fleisch und Getränke aus Trauben bereitet ("אלאנבד׳ה). Nach Scharastani nahm Judghan einen äußern und einen innern Sinn, eine buchstäbliche und eine allegorische Erklärung der Thora an: וכאן יזעם אן אלתוריה" ט׳אהרא ובאטנא ותנזילא ותאוילא und zwar ganz anders als sonst die Juden es thun. Er ging auch darin von den Juden ab, daß er die Vergleichung (Gottes mit der Creatur) nicht gelten ließ und neigte sich zur Lehre des Kadr (der Selbstbestimmung des Menschen, im Gegensatze zum Fatalismus): ות׳אלפהם (אליהוד) פי אל תשביה ומאל אלי אלקדר. Mit einem Worte, er huldigte der Lehre der Mutaziliten, oder war ein jüdischer Mutazilite. Davon berichtet Almokammez oder sein Epitomator nichts. Dagegen stellt er noch ein Moment auf, das wiederum bei Sch. fehlt. Jehuda aus Hamadan habe erklärt, daß die Sabbate und Festeszeiten in der Jetztzeit, d. h. nach der Tempelzerstörung, keine Bedeutung hätten: ואומרים (דת אליודגנים) כי השבתות והמועדים נפלו הם כאין בזו זמנך. Dasselbe tradirt Jephet b. Ali von den Anhängern Judghan's und den Schadghaniten, daß die Verpflichtungen der Thora nur für die Tempelzeit gälten, im Exil dagegen ihre Verbindlichkeit verloren hätten: יהרם דבר האומר שאין עלינו בגלות מצות והם היודגאניים והשאדגאניים וזולתם האומרים שאין עלינו שמירת טומאה וטהרה בגלות וכן המועדים אמנם נשמרם לזכרון — והקילו על ישראל הרבה מן המצות שהתירו מאכלות הגוים ואכילת השקוצים (bei

Pinsker a. a. O. Text S. 26). Unter dem Namen Jehuda der Perser tradirt Abr. Ibn-Esra von ihm, daß er ein Buch geschrieben, um nachzuweisen, daß die Thora nach Sonnenjahren, und nicht nach Mond- oder combinirten Jahren zählt (Einleitung zum Pentateuch): כי הנה יהודה הפרסי חבר ספר ובחשבון השמש השנה והחדשים ספר; (Iggeret ha-Schabbat I.): אמר יהודה הפרסי כי שנות ישראל היו שנות החמה בעבור שמצא המועדים בימים ידועים כי הפסח באביב שעורים ושבועות בקציר וסכות באסיף (vergl. noch dess. Commentar zu Exod. 12, 1; Levit. 25, 19; Num. 3, 39). Wenn man auch kein Gewicht darauf legen wollte, daß Jehuda der Perser im Kataloge der karäischen Autoritäten figurirt, so würde seine Dogmatik darauf hinweisen, daß die Judghanija eine Abzweigung des Karäismus bildete. Es wird auch von ihm ein Commentar zum Pentateuch citirt (Luzki 25 b): פירוש על התורה חבורו של יהודה הפרסי. Die Entstehungszeit dieser Sekte läßt sich nur annäherungsweise bestimmen. Jehuda Hadassi setzt sie gleich nach den Isawiten und vor Ismael Akbari, Scharastani vor die Sekte, welchen ihren Ausgang von Benjamin Nahawendi nahm. Sie scheinen beide bei der Aufzählung der Sekten einer chronologischen Ordnung gefolgt zu sein. Da nun Ismael Akbari um 833—42 auftrat und Benjamin um 800—20 blühte, so muß Jehuda Judghan mindestens ebenfalls in Anfang des neunten Jahrhunderts angesetzt werden. Ihn zum Zeitgenossen und Mitagitator Anan's zu machen, verbietet der Umstand, daß Judghan's Opposition gegen das bestehende Judenthum viel weiter ging als Anan's. Wie die anti-jüdischen Paulinisten später auftraten als die Judenchristen, eben so kann Judghan nur Anan's Nachfolger gewesen sein.

Als eine Abzweigung der Judghaniten nennt Scharastani die Muschkhaniten, deren Urheber ein gewisser Muschkha war: "ומנהם אלמושכאניה אצחאב מושכא על מד֗הב יודע֗אן. Die Muschkhaniten unterscheiden sich von der Stammsekte nur dadurch, daß sie für ihre Lehre Propaganda machen und sie mit dem Schwerte in der Hand aufzwingen wollten. Muschka zog mit 19 Mann aus und wurde in der Gegend von Kum getödtet: ;חרג׳ פי תסעה֗ עסר רג׳לא פקתל בנאחיה" קם. (das.) Sicherlich sind die Muschkhaniten bei Scharastani identisch mit den Schadghaniten bei Jephet. Einer der beiden Schriftsteller hat den Namen corrumpirt.

II. Die Makarijiten oder Magharijiten.

Um die Lesung des Namens zu rechtfertigen, bemerke ich von vorn herein, daß de Sacy bei Abulfeda, welcher die ganze Stelle aus Scharastani ausgezogen, die Leseart gefunden hat: "אלמקאריה, und nicht "אלמקאריבה, wie Cureton's Text lautet. Diese Leseart ist schon darum falsch, weil jeder Sektenname im Arabischen die Endung "יה haben muß; es hätte denn heißen müssen "אלמקארביה. Bei Jehuda Hadassi aus Almokammez lautet der Sektenname אלמגדיה, gewiß zu lesen אלמגריה, so daß die Differenz zwischen der einen und der andern Leseart nur im ג oder ק besteht. Die Bedeutung dieses Namens ist unklar. Scharastani bemerkt, nachdem er die Dogmatik der Makarija auseinandergesetzt, der Urheber derselben sei Benjamin Nahawendi: וקיל צאחב הד׳א אל מקאלה" הו בניאמין אלנהאונדי. Dasselbe scheint Almokammez sagen zu wollen, mit den Worten:

במאמר (oder כמאמר) בנימין האנדי. Der Lehrinhalt dieser Sekte ist rein dogmatischer Natur. — Der Mittelpunkt dieser Dogmatik war nach Scharastani, daß Gott zu erhaben ist, um sich Menschen zu offenbaren: ויתעלי אלרב תעאלי ען אן יכלם בשרא תכלימא. Die Offenbarung sei daher vermittelst eines Engels geschehen: אן אללה תעאלי ח'אטב אלאנביא בואסטה" מלך. Diesen Engel habe Gott zu seinem Statthalter, gewissermaßen zu seinem Vice-Gott gemacht, und Alles was in der Thora vom Thun Gottes erzählt wird, beziehe sich auf diesen Engel. Sämmtliche Verse in der Thora, welche anthropomorphisch klingen, seien allegorisch zu nehmen: אן אלאיאת אלמתשאבהה" פי אל תוריה" כלהא מאולה". Ganz dasselbe berichtet Almokammez (freilich bei seinem Epitomator verdunkelt). Die ganze Stelle lautet: Im Gegensatze zu den Sadducäern, welche Gott körperlich faßten: וכפר גם (דוד בן מרואן אלמקמץ) בעד אלמגדיה בחלוף זה לאלהים קשורם כי לא הם מוסיפין בדמיון כי אם בספור התורה אשר ספוריה כפשוטם מפרשים ומבררים ועוד אומרים כי הם ספורים למקצת מלאכים ומהם הוא המלאך אשר ברא את העולם במאמר בנימין האנדי. Auch aus einem Citat bei Joseph Roeh sehen wir, daß Benjamin Nahawendi annahm, Gott habe zuerst einen Engel erschaffen, und dieser Engel sei der Weltschöpfer: ודברי בנימין אלנהונדי אשר יאמר כי ה' ית"ש ברא מלאך והמלאך ברא את העולם על ידו השמים והארץ ולבני האדם כלמי.

Diese Lehre von der Verwerfung des Anthropomorphismus (Muschabbiha) und der allegorischen Auslegung der Thora ist ganz die der mohammedanischen Mutazila. Wir sehen daraus, daß Benjamin Nahawendi, so wie Judghan, der den Kadr (liberum arbitrium) behauptete, Mutaziliten waren und eben so deren Anhänger, die Judghaniten und Makarijiten. Damit stimmt Makrizi's Bericht überein, daß die Karäer (Ananiten) die strenge Gotteseinheit und die Gerechtigkeit behaupteten und die Vergleichung Gottes verwarfen, d. h. sich der Theorie der Mutaziliten angeschlossen haben: פאלעאנאניה" תקול באלתוחיד ואלעדל אלתשביה ונפי (bei de Sacy Text 116). Dasselbe berichtet Maßudi, der die Ansichten der Juden seiner Zeit aus Umgang mit ihnen sehr gut kannte, daß die Karäer Mutaziliten waren ואלענאניה" והם מן יד'הב אלי אלעדל ואלתוחיד (das. 350). Auch Maimuni berichtet, daß die Karäer (und die späteren Gaonen von Saadia an) dem moslemitischen Kalam, d. h. der Mutazila gefolgt sind und einiges davon entlehnt haben: אמא הד'א אלנזר אלוסיר אלד'י תג'דה מן אלכלאם פי מעני אלתוחיד ומא יתעלק בהד'א אלמעני לבעץ' אלגאונים וענד אלקראין פהי אמור אח'דוהא ען אלמתכלמין מן אלאסלאם (More I. 71 ed. Munk p. 91 Text). Eben so berichtet Aaron Nikomedi, daß die Karäer und einige Rabbaniten sich der Mutazila angeschlossen haben, weil deren Grundsätze mit der Thora übereinstimmen: חכמי הקראים וקצת מחכמי הרבנים נמשכו אחרי דעות מעתזלה כשראו עיניהם מסכימים ליסודות התורה (Ez-Chajim ed. Delitsch p. 4). Wenn nun Scharastani das Entgegengesetzte referirt, daß in Betreff der dogmatischen Streitpunkte: Kadr (und Muschabbiha): die Rabbaniten der Mutazila und die Karäer der entgegengesetzten Theorie huldigen: ואמא אלקול באלקדר, פאלרבאניון מנהם כאלמעתזלה" פינא ואלקראאון כאלמג'ברה" ואלמשבהה" — (165), so beruht das auf einer Veränderung, die bei Rabbaniten und Karäern vorgegangen war. Mit Saadia neigte sich der Rabbanismus der Philosophie, d. h. dem Kalam der Mutazila zu, und die letzten Gaonen traten schriftstellerisch als solche auf. Saadia's Zeitgenosse Aaron Ibn-Sargadu,

sein Sohn Doßa, R' Haï und sein Schwiegervater Samuel b. Chofni, auch ein gewisser Ibn-Alakuli, alle diese waren jüdische Mutaziliten. Da Scharastani die Schriften einiger von ihnen gelesen hatte, so konnte er mit Recht berichten, die Rabbaniten gehen mit der mohammedanischen Mutazila. Die Karäer dagegen sanken seit Salmon b. Jerucham und Jephet b. Ali immer tiefer in Geistlosigkeit und Askese und mögen im Orient, so weit Scharastani Gelegenheit hatte, sie kennen zu lernen, ein klägliches Bild geboten haben.

III. Die Akbariten.

Den Namen haben diese Sektirer, wie Makrizi berichtet, von zwei Männern: Musa dem Bagdadaner aus der Stadt Akbara und Ismael ebenfalls aus Akbara: ואלעכבריה אצחאב מוסי אלבע'דאדי אלעכברי ואסמעיל אלעכברי. David Almokammez nennt zwar nur den letztern: ענין דת אסמעיל אלעכברי; aber der Karäer Joseph Bagi, Verf. der אגרת קריה נאמנה, nennt beide und zwar den ersten unter dem Namen Meswi (für Musa, wie oft): וכתב דת משוי העכברי וכתב
דת אלבתל (?) ודת תפליסים ודת כותים ודת משה אלזעפרני ודת ישמעאל אלעכברי ודת
עובדיה האספהני (bei Wolf Bibliotheca IV. p. 1091). Eben so Mardochai Troki (in דוד מרדכי c. 3). Worin das Schisma bestand, ist weder bei Almokammez, noch bei Makrizi angegeben. Der letzte referirt allgemein: Die Akbariten wichen in einigen Punkten in Betreff des Sabbat und der Auslegung der Thora ab: "יח'אלפון אשיאא מן אלסבת ותפסיר אלתוריה". Noch unbestimmter lauten die von Hadassi citirten Worte: ובטל גם הוא הכתב והקריאה ואמר אסמעיל כי הם שקר ומי
שצוה הוא חייב לאלהיך וכללי הפסוקים שהחליפו השומרונים הלכו גם הם. Der Karäer Tobia b. Mose (in אוצר נחמד f. 10) giebt an, daß schon Saadia gegen Mose Akbari in Betreff der Fetttheile polemisirt hat: דע אחי כי זה הפיתומי הלץ זכר דברי
מישוי אלעכברי ואמר הלכו אחריו (הקראים) בהתרת חלבי חלים (חולין) וזכר טענותיהם וחזק
דבריהם ולא באר מן קלות דאשו ומעוט דעתו שיחות דבריהם. Dasselbe berichtet Aaron Nikomedi (in דיני שחיטה c. 19) וישראל נחלקו לג' רעות בענין החלב מהם אומרים כי לא
אסר הכתוב רק חלב קדשים לא חלבי חלים וזה דת משוי העכברי והנמשכים אחריו. Es wird sich weiter zeigen, daß Ismael Akbari dieselbe Ansicht hatte. Ismael's Lebenszeit bestimmt Almokammez: er blühte zur Zeit des Chalifen Almotassim (833—842): היה בימי מעתצם באללה המלך.

IV. Die Abuamraniten oder Tiflisiten.

Auch diese Sekte hat ihren Namen vom Stifter, der Mose (Meswi) hieß, als solcher aber nach arabischer Weise den Beinamen Abu-Amran führte, aus der Stadt Safrân stammte und später nach Tiflis auswanderte (Almokammez): דת אבועמדן שמו משה אלזפרני הנודע אבועמדן אלתפליסי הנעתק ממקומו אל מדינת
תפלים. Statt אבועמדן muß man lesen אבועמרן, wie aus einer Notiz von Jephet hervorgeht (citirt von Dukes Beiträge II. 31): היום יש בעולם דתות רעות — ודת
אלעבדי ואל מגבריים אומר כי בזה העולם טוב ורע כי אין תחית המתים לעתיד לבא והלך אחריהם
משה אלזעפרני הנודע אבועמרן הוא דת מישו שאומר אין תחית המתים. Wir sehen daraus, daß er die Auferstehung leugnete und zwar mit Anlehnung an mohammedanische Schismatiker. Mose Abu-Amran war Karäer, nahm Vieles von ihnen an, das Eheverbot mit der Bruder- und Schwestertochter, das Genußverbot

des trächtigen Thieres und des Fötus, das Wochenfest vom Sabbat an zu zählen: פירש ואסר. בת האח ובת האחות וכדומה לזה כדברי בעלי מקרא -- אף אסר האליה העובר והמעובר וחג השבועות חייב ביום ראשון כחרדי עליון. Er wich indessen in einigen Punkten von ihnen ab. a) Der Neumond beginnt mit dem Verschwinden des alten Mondes. b) Die Fettheile am Thiere sind nur an Opfern verboten, nach der Tempelzerstörung dagegen ist deren Genuß gestattet. Hierin stimmte er mit den Akbariten überein, was auch in dem allerdings verdorbenen Texte (bei Jehuda Hadassi) angedeutet wird: דת אבועמרן — ואסמעיל ואלעכברי חביריו מחליפי תורות נפרד נהחלף מן העדה בדברים אחדים כגון שלקח ראש חודש בכסוי הירח וסמך בפסוקים — בכסא ליום חגנו — ופירש פרושים אבודים כרוח קדים אף התיר הבשר עם חלביו באשר הוא הגוף (?) בזו גלותך. Jephet b. Ali berichtet ebenfalls von den Tiflisiten (אצחאב אלתפליסי), daß sie den Neumond mit der synodischen Conjunktion beginnen (bei Pinsker Text S. 26). Nach einem Citat bei Abr. Ibn-Esra hat Mose ha-Parsi die Verse über das Paschahopfer so gedeutet, daß nur beim Auszug aus Egypten ein Lamm als Passah vorgeschrieben sei, später aber durfte es auch vom Rindergeschlecht gebracht werden (zu Exod. 12, 5): אמר משה בן עמרם (l. אבו עמרם) הפרסי כי השה היוב פסח מצרים ובארץ ישראל שה או פר וראיתו׃ וזבחת פסח — צאן ובקר שהוא פסח דורות. Mose Abu-Amran's Zeitalter ist ungewiß. Es wird zwar angegeben, daß er zur Zeit des Malich Aramli aufgetreten ist: עמד זה אבועמרן בימי המלך (l. מליך) ארמלי; aber das giebt nicht mehr Gewißheit. Jedenfalls lebte er wohl im neunten Jahrhundert, da er mit Ismael Akbari in Verbindung gesetzt wird, und dieser in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts auftrat.

V. Die Baalbekiten.

Auch sie haben ihren Namen vom Stifter Meswi aus Baalbek: (Almokammez); דת משוי בעלבקי ממדינת בעלבק היה נפרד גם הוא. Er hat das karäische Princip der Biblicität ad absurdum geführt. Allerdings soll das Wochenfest am Sonntag stattfinden, aber man weiß nicht, von welchem Sonntag die 50 Tage zu zählen seien: נאם גם הוא כי חג שבועות ביום ראשון לעולם אבל אינו יודע איזה יום ראשון. Auch sprach er einen Zweifel darüber aus, auf welche Weise der Monatsanfang bestimmt werden soll. וגם היה בספק על ידיעת ראשי החדשים ולא ידע בבירור באיזה יעמוד בתורתך. Den Ausdruck שבת שבתון beim Versöhnungstage urgirte er so, daß dieser Festtag stets auf einen Sonnabend fallen müsse; daher müsse der erste Passahtag stets an einem Donnerstag gefeiert werden: נועץ עוד כי הפסח יתחייב לעולם ביום חמשי בעד שיפול יום הכפורים בשבת משום שאמר הכתוב שבת שבתון. Die Kiblah soll nicht gegen den Tempel, sondern überall gegen Westen gerichtet sein: גם השתחוית התפלה יחייב במערב ואחוריו במזרח כזו דינו ודתו כל מי שהיה במערב ובמצרים ישים אחוריו נגד במקדש. Diese Stelle scheint Joseph Alkarkassani entlehnt zu sein, von welchem referirt wird: כי הוא היה רואה כי מקום התפילה הוא בפאת מערב וכי הוא רואה בעד מי שיהיה במצרים שישים אחוריו אל בית המקדש (bei Pinsker S. 88). Gleich den Akbariten und Tiflisiten gestattete Meswi Baalbeki den Genuß der Fetttheile כי הוא התיר החלבים חזבהי חולין להאכיל בלי להקריבו וזו הדת לקח מאנשי ההרים מחליפי תורתך. Nach seiner Ansicht durften die Opfer nicht am Sabbat gebracht werden, sondern die Sabbatopfer wurden am Freitag dargebracht: ובשבת לא יחייב שיקריבו קרבנות כל עיקר — לפסוק הנאמר עולת שבת בשבתו פירש ואמר מענהו קודם השבת היה נקרב

ליום שבת. — Eine Differenz ist wegen des schlechten Styles, in dem Jehuda Hadassi die Sektengeschichte wieder gegeben hat, ganz unverständlich: מורה עוד ואמר כי עיון הזהובים בימי קודש מותר בהטבת ורצון הלב. Es ist aber ganz unglaublich, daß Meswi Baalbeki zum Christenthum übergetreten ist (wie Delitzsch aufstellt Ez-chajim S. 322). Denn dann würde er keine Anhänger behalten haben, die sich nach seinem Namen genannt hätten.

Von den übrigen Sektennamen, die Makrizi nach einer ältern Quelle mittheilt, sind nur zwei hervorzuheben. 1) Die G'alutijiten; sie übertrieben den Anthropomorphismus: ותבאלע' אלג'אלותיה" פי אלתשביה. Es waren das Mystiker, wie ich nachgewiesen habe (Frankel's Monatsschrift 1859 117). 2) Die Scharaschtaner, welche behauptet haben, daß 20 Verse (פסוקים) in der Thora fehlen: ואלשרשתאניה" אצחאב שרשתאן זעם אנה ד'הב מן אלתוריה" ת"מאנין באסוקה" הי איה". Die übrigen sind bloß Unterabtheilungen von Karäern: z. B. die Irakaner, welche den Monat mit dem astronomischen Neumond beginnen und von den Chorasanern differiren. Es ist dasselbe, was Levi b. Jephet berichtet: אנשים מארץ שנער מן אחינו הקראין יעשו (החדש) על אלאעתדל בלבד (bei Pinsker S. 89). Was Makrizi von den Fajumiten erzählt, daß sie sich nach Saadia benennen und das Gesetz nach Notarikon auslegen, ist Unsinn: ואמא אלפיומיה" פאנהא תנסב אלי אבן סעיד אלפיומי והם יפסרון אלתוריה" עלי אלחרוך אלקטעה".

19.

Eldad der Danite.

Mit diesem Touristen haben sich in neuester Zeit Rapoport, Landauer, Carmoly und Jellinek beschäftigt, ohne zu erkennen, daß er ein Abenteurer und Charlatan war. Dieses verdammende Urtheil muß Jeder fällen, der sich Mühe genommen, die Notizen, die wir über ihn haben, genau anzusehen. Schon der Umstand, daß er sich als einen Sohn des Stammes Dan ausgab, daß er diesen Stamm in seiner Integrität fortbestehen, einen unabhängigen Staat mit einem König Usiel an der Spitze bilden ließ, und daß er Traditionen aus dem Munde Moses' und Josua's in direkter Linie mittheilte, hätte darauf führen müssen, daß er es auf eine Mystifikation abgesehen hatte. Und nun erst der Umstand, daß er Wörter für althebräisch ausgab, die, so weit wir jetzt den Semitismus kennen, keinem Dialekt dieses Sprachstammes angehören, verräth doch einen Betrüger auf den ersten Blick! תנתרא soll Taube, ריקות Vogel, דרמוש Pfeffer und שגיה Geschäft bedeuten! (Sendschreiben der Kairuaner an Zemach Gaon): ולשון הקרש שהוא (אלדד) מדבר יש בו דברים שלא שמענו מעולם כמו ליונה קורא תנתרא צפור קורא ריקות פלפל דרמוש. כגון אלה כתבנו מפיו הרבה שהיינו מראים לו הדבר ואמר לנו השם בלה"ק ואנו כותבין אותו. ואחר ימים חזרנו ושאלנוהו על כל דבד ודבר ומצאנו אותו כדבור הראשון. Ibn-G'anach im Namen des Ben-Koraisch: זעם (יהודה בן קריש) ושע'ל אנה סמע אלרג'ל אלדאני יקול: לי שגויה במעני לי חאגה". Jehuda b. Koraisch gab an, er habe von den Daniten sagen gehört: „ich habe שגויה“, wenn er sagen wollte: „ich habe ein Geschäft, ich habe etwas vor.“ In Eldad's הלכות שחיטה, das uns jetzt durch Goldberg (Jehuda b. Koraisch ed. Paris) und Filipowski

(Jochasin ed. London) vorliegt, kommen ebenfalls monströse, selbsterfundene hebräische Wörter vor: — פתמוהו אדם בדברים! והוכבשה רגליה! — בארץ פסוגה! — ואם העטיטה מהחת טבעת הגדולה — ואם המאכלת קצרה עכול הרבה ולא המצצו ידיו ורגליו!.

Sehen wir uns Eldad's Ritual über das Schlachten an, so ergiebt sich unzweideutig, daß er, der sogenannte Danite, ein Karäer war. Bruchstücke daraus liegen uns vor, theils in den oben angegebenen Werken, theils in dem Sendschreiben der Kairuaner an Zemach und theils in Notizen von R' Baruch (citirt von Mardochai zu Chulin I. Anfang). Dieses Citat, das am meisten karäische Spuren enthält, lautet: כתב ר' ברוך ראיתי כתוב בהלכות שחיטה שהביא ר' אלדד — הבא מי' שבטים. אמר מפי יהושע מפי משה מפי הגבורה כל הזובח לה ואינו יודע הלכות שחיטה וכו'. ולא ישחוט עד שיפנה אל הקודש למקום תפילה ואם ישחוט בלא ברכה פגול — ואם לא הורחץ משכבת זרע ושכח ושחט פגול. — ואסור השחיטה מיד אשה מיד סרים מיד זקן . . . ומנער עד שימלא י"ח שנה. Alle diese Punkte sind echt karäisch, wie aus dem הלכות שחיטח des Jehuda Hadassi, des Aaron Nikomedi, des Israel des Westländer's und des Elia Baschjazi in אדרת אליהו hervorgeht. Der Karäismus hat nämlich zwei leitende Principien für das rituale Schlachten. Erstens soll es eine gottesdienstliche Handlung sein; daher in der Richtung nach Jerusalem vorgenommen werden (Baschjazi): ומצוה טובה היא לשים פניו נגד ירושלם. (Abweichend Israel der Westländer). Daher Frauen, Betrunkene, Unreine oder ohne Segensprechung ausgeführt, den Akt untauglich machen. Zweitens soll das Schlachten zum Zwecke haben, das Blut vollständig ausfließen zu lassen, sonst würde das Blut in den Muskeln bleiben: שהשחיטה היא כריתת ד' סמנים לפי שבכריתתם יוצא הדם מהגוף הנשחט כראוי — שהכונה בשחיטה היא הוצאת הדם מכל איברי החי. Daher halten es die Karäer hier für unerläßlich, daß neben der Speise- und Luftröhre auch die Blutgefäße am Halse (ורידים) durchgeschnitten werden. Belege aus karäischen Schriften ist überflüssig heranzubringen; Fachmännern ist das bekannt. Dieser Punkt wird in dem Ritual Eldad's stark betont: ein Schlachten gegen die Vorschrift bewirkt, daß das Blut, statt auszuströmen, sich innerhalb des Thieres sammelt; der Genuß desselben käme demnach dem Genießen des Blutes gleich: ושהה בידו עד כדי שחיטת בהמה אחרת והלך הדם בכל הבשר נבלה (bei Goldberg l. c. XIX.); וכי תאמר על ההגרמה טריפה למה? דע כי שהגידין שהדם יוצא מהן נגד טבעת הגדולה השחיט חתיכתה שרש של גידי הדם ולא יצא הדם (das. XXI.) Auch die Thierkrankheiten bei Eldad (ה' טרפות) weichen zum Theil vom Talmud ab. Kurz es ist nicht zu verkennen, daß Eldad ein Karäer war. Wenn Eldad behauptete, daß die Daniten einen hebräischen Talmud besäßen, daß darin keine Controverse vorkomme, und daß darin Alles traditionell auf Josua, auf Mose und Gott unmittelbar zurückgeführt werde: התלמוד שלהם בלשון הקודש מצוחצח ואינו מזכיר בו שום חכם לא מבעלי המשנה ולא מבעלי התלמוד אלא כך אומרים בכל הלכה כך למדנו מפי יהושע מפי משה מפי הגבורה: so hatte er es offenbar darauf abgesehen, den rabbanitischen Talmud in den Augen der Rabbaniten zu diskreditiren. Daher ist es erklärlich, daß die Kairuaner und R' Isaak und R' Simcha, die ihn gesprochen, darüber erstaunt waren, daß Manches, das er ihnen mittheilte, mit dem Talmud übereinstimme, Manches wieder davon abwiche: ר' צמח: ספרו לנו חכמים ששמעו מן רבנא יצחק בן מר ורבנא שמחה שראו ר' אלדד הדני והיו תמהים מדבריו

(מדבריהם I) שהיו במקצתן נראין כדברי חכמים שלנו ומקצתן היו מופלגין בדברינו. Dennoch ließen sich Rabbaniten von ihm mysticiren. Der Gaon Zemach entschuldigt Eldad, daß seine Abenteuer sein Gedächtniß geschwächt, und er darum Vieles vergessen hätte: ויש לומר שאינו כלל רחוק שאלדר שגג והחליף מרוב צרותיו שעברו עליו וטורח הדרך המענה גוף האדם. R' Chananel ließ sich von ihm täuschen und nahm Einiges von ihm auf (vergl. Goldberg l. c. XXI. aus einem bodleianischen Codex). Spätere citiren die הלכות ארץ ישראל, הלכות א״י oder vielleicht הלכות אמר יהושע des Eldan Hadani als eine wichtige Halachaquelle, und nur ihr richtiger Takt sträubte sich gegen Aufnahme der Eldadschen Fictionen (Tossafot zu Chulin Anf. und Meïr Rothenburg Resp. 193). In Spanien scheint Eldad übrigens eine andere Traditionskette geschmiedet zu haben „im Namen Othniel's, der es von Josua &c. vernommen (Chasdaï Sendschreiben an den Chazarenkönig): זבעמדו לדרוש (איש משבט דן) בהלכה כך היה אומר עתניאל בן קנז קבל מפי יהושע מפי משה מפי הגבורה. Die Karäer scheinen es gefühlt zu haben, daß Eldad Fleisch von ihrem Fleische war, indem er angab, daß der Rest der Stämme jenseits des Sabbationflusses den Talmud nicht kenne und kein festes Kalendersystem habe (Jehuda Hadassi Eschkol Nr. 61): צדקת אנשים מכל שבטי ישורון מעבר לנהר סמבטיון יצאו טרם גלות ירושלם בספר אלדד הדני (הם) בתורת אל בלי משנה וגמרא חשבון לבנה כתקון רועך. Mit einem Worte, es ist kein Zweifel daran, daß Eldad ein verkappter Karäer war, der nur deswegen Rabbanitisches unter Karäisches gemischt hat, um den Rabbaniten nicht vor den Kopf zu stoßen. Möglich, daß er selbst ein solches eklektisches Bekenntniß hatte.

Daß demnach Alles, was Eldad von seinen Reisen und Aberteuern, von den noch vorhandenen Zehnstämmen und von den Bene Mosche am Flusse Sabbation erzählt, eitel Erfindung ist, versteht sich von selbst. Es gehörte mit zu seiner Rolle, darzuthun, daß das ursprüngliche Judenthum Anders gestaltet war, und daß es sich noch rein bei den Stämmen erhalten habe, die noch vor der Vertreibung der Zehnstämme ausgewandert sein sollen. Seine Erfindungen sind theils in dem Sendschreiben der Kairuaner an Zemach Gaon, theils im Eschkol des Hadassi und theils in den zwei Recensionen niedergelegt, die unter dem Titel ספר אלדד הדני circuliren (gedruckt zuerst in einer italienischen Ausgabe entweder von Conat oder Pesaro und Ferrara: Orient Jahrg. 1846 Literb. Nr. 31; Constantinopel 1516, 1519 und zuletzt von Jellinek Bet Hamidrasch II. III.). Die Verschiedenheit der Relation rührt wahrscheinlich davon her, daß Eldad an jedem Orte, wo er sich aufgehalten, entweder geflissentlich oder von seinem Gedächtnisse verlassen, anders erzählt hat. So kommen in Eschkol (Nr. 60) Züge vor, welche in den andern Schriften fehlen. Uebrigens beruhten Eldad's Angaben auf Thatsachen, die er aber geflissentlich erweitert hat: nämlich auf der Thatsache von der einzigen Existenz eines jüdisch-himjaritischen Reiches und unabhängiger Stämme in Arabien, ferner auf der Thatsache von dem Vorhandensein des jüdisch-chazarischen Staates, und endlich auf der Thatsache von der Existenz kriegerischer jüdischen Stämme in Ostchorasan bei Nischabur.

Wenn Eldad vier Stämme nach Kusch und Chavila verlegt, so wählte er den Schauplatz des ehemaligen himjaritischen Reiches. Wenn er die Stämme

Ephraim und Halbmanasse auf den Bergen in der Nähe von Mekka oder Medinah wohnen und sie kriegerisch auftreten läßt, so liegt dem die Nachricht von den kriegerischen Stämmen Nadhir, Kuraiza und Chaibar zu Grunde: ושבט אפרים וחצי שבט מנשה הם בהרים נגד מדינת נביא הישמעאלי שנקרא מיכה והם בעלי סוסים ויוצאים לשלול שלל ולבוז בז והם גבורי חיל ואנשי מלחמה אחד מהם ינצח אלף איש. Andere zwei Stämme verlegte er direkt nach dem Chazarenland: ושבט שמעון וחצי שבט מנשה בארץ כוזרים והם עד אין חקר והם ישאו מס מעשרים וחמשה מלכיות ומצד הישמעאלים פורעין להם מס. (So lautet die Stelle in der Ed. Const. 1516: in den anderen Ausgaben steht קדריים statt כוזריים und in der Ed. Const. von 1519 gar כסדים, mit dem Zusatze: רחוק מירושלים ששה חדשים. Aber die Leseart כוזריים empfiehlt sich am besten). Die Nachricht über die Chazaren dürfte das noch am meisten historisch Begründete in Eldad's Erzählung sein, freilich mit Ausnahme des Hauptpunktes, daß dort der Stamm Simeon mit noch einem andern gewohnt habe. — Zwei Stämme Zebulon und Reuben versetzt Eldad nach dem Gebirge פריאן und läßt sie türkisch sprechen: ובני זבולן חונים בהר פריאן (Var. פארן) ושבט ראובן נגדם אצל הר פריאן — ועושים מלחמות עם כל סביבותיהם — ומדברים בלשון קדר. Das erinnert an den Bericht Benjamin's von Tudela, welcher von einem eingeborenen Juden hörte, daß unabhängige kriegerische Juden auf den Gebirgen Nischabur wohnten, welche (im 12. Saeculum) ein Bündniß hatten mit den Ghusen oder ungläubigen Türken. Diese Juden bei Nischabur oder Ostchorasan wollten von den Stämmen Dan, Zebulon u. s. w. abstammen (Itinerarium ed. Asher Text 73 f.): שמונה ועשרים יום להרי ניסבור ויש שם אנשים מישראל בארץ פרם שהם משם ואומרים כי בערי ניסבור ארבעה שבטים מישראל דן וזבולן ונפתלי (Lücke) — ואין עליהם עול גוים — והולכים למלחמה לארץ כות (l. גוז) דרך המדברות ויש להם ברית עם כופר אלתורך — עד שבאו אל הרי ניסבור והיהודים יושבים שם. Es ist ganz dieselbe Schilderung wie bei Eldad. Man muß also in Eldad statt פריאן oder פארן corrigiren כראסן. Denn Nischabur gehörte zu Ostchorasan. Dann würde auch passen, daß diese Juden tatarisch oder türkisch sprachen, und daß sie in dieser Sprache predigten: פותחין בדרשות בלשון הקודש והסברא בלשון קדש (l. קדר) (So in der Ed. Const. 1516. In den übrigen falsch: בלשון פרס).

Das Wichtigste an dem ganzen Eldad ist die Bestimmung seines Zeitalters. Es sind drei Data dafür vorhanden: 1) In der Edition von Const. 1516 kommt zum Schlusse vor: Eldad habe den Bericht nach Spanien gesendet im Jahre 43: שגר אגרות הללו מר אלדד לספרד שנת ארבעים ושלש. Damit läßt sich allerdings nichts anfangen. 2) Ibn-Jachja (in שלשלת) hat in seinem Exemplare eine vollständige Zahl gefunden. Auf die Anfrage der Kairuaner an Zemach Gaon, antwortet dieser, er habe durch Tradition von Isaak Gaon vernommen, daß Einige Eldad um 440 = 880 chr. Z. gesehen haben: והשיב מר צמח דעו כי יש לנו בקבלה מרבינו יצחק גאון שבשנת כמו תר"ם ראו אלדד הדני ותמהו וכו'. Dadurch wäre allerdings das Zeitalter genau bestimmt; allein diese Zahl findet sich in keiner einzigen Ausgabe, und selbst ihre Echtheit zugegeben, hat man keine Gewißheit, ob sie nicht corrumpirt ist. Man hat auch an der Zahl gemäkelt; Rapoport liest dafür תק"ם = 800. Landauer und nach ihm Fürst und Jellinek lesen dafür תר"ם und verstehen darunter die seleucidische Aera mit Hinzufügung der Tausend, also א' תרם = 1248 Sel. = 937. Also wieder Ungewißheit. 3) Wollte man

sich an den Gaon R' Zemach halten, so treten andere Schwierigkeiten entgegen. Es hat drei Gaonen mit Namen Zemach gegeben: Zemach b. Păltoj von Pumbadita (872 — 890), Zemach b. Chajim von Sura (889 — 896) und Zemach b. Kafnaï von Pumbadita (936 — 38). Diejenigen, die Eldad ins zehnte Jahrhundert setzen, halten sich an den letzten Zemach. Zwar giebt Ibn-Jachja genau an, die Anfrage der Kairuaner sei an Zemach von Sura ergangen: אלו הדברים שאלה עשו בני אלקירואן מברבריאה אל מר צמח גאון שבמתא מחסיא: Allein mit diesem Punkte steht Ibn-Jachja, dem die Kritik nicht viel traut, allein und wird von den Editionen nicht unterstützt, welche einfach die Leseart haben: an Zemach Gaon, ohne weiteren Zusatz. Aber selbst wenn man daran festhalten wollte, so zerbricht Ibn-Jachja selbst die von ihm gereichte Stütze, indem er erzählt: Dieser R' Zemach habe von einem Gaon R' Isaak gehört, daß Einige Eldad im Jahre so und so viel gesehen. Eldad muß also, so folgert Herr Rapoport, viel älter sein als Zemach, der ihn nur per traditionem kannte. Man müßte dann das Zeitalter dieses Isaak Gaon untersuchen, aber dann käme man in neue Wirrnisse ohne Ausweg.

Um Gewißheit über diese Datumfrage zu erlangen, müssen wir von sichern Punkten ausgehen. Sicher ist es, daß die Kairuaner, welche eine Anfrage an R' Zemach richteten, von Eldad, als einem in ihrer Zeit aufgetretenen Manne sprechen: נודיע לאדוננו שנתארח בינינו אדם אחד ושמי אלדד הדני und weiter חזרנו ושאלנוהו — — כתבנו מפיו (vergl. o. S. 472). Die anfragenden Kairuaner, Eldad und Zemach Gaon sind demnach als Zeitgenossen anzusehen. Ibn-Jachja hat aber die Antwort Zemach's entweder mißverstanden, oder eine falsche Lesart vor sich gehabt. Die Richtige lautet nach der editia princeps, wie oben angegeben: ספרו לנו חכמים ששמעו מן רבנא יצחק בן מר ורבנא שמחה שראו ר' אלדד זה, d. h. Zemach antwortet den Kairuanern, Eldad sei ihm bekannt durch das, was er von einigen Gelehrten über ihn gehört, die sichs von Augenzeugen, R' Isaak und R' Simcha, erzählen ließen. Diese weitläufige Zeugenangabe faßt Ibn-Jachja kurz zusammen in dem Satz: דעו כי יש לנו בקבלה מר' יצחק גאון שבשנת תר"ם ראו אלדד. Hier ist überhaupt das Wort גאון zugesetzt, und der zweite Augenzeuge רבנא שמחה unterdrückt. Dadurch ist Rapoport's Annahme widerlegt. Wir brauchen nicht auf einen Gaon R' Isaak (oder R' Zadok) zu recurriren, sondern Zemach Gaon hörte Nachrichten von Zeitgenossen über Eldad, die sie von Augenzeugen vernommen hatten. Es fragt sich also nur noch, ob Eldad Zeitgenosse eines der beiden Gaonen Zemach am Ende des neunten, oder des Zemach in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts war. Eine Notiz in dem Sendschreiben des jüdischen Ministers Chasdaï b. Schaprut an den Chazarenkönig löst diesen Zweifel. Dieser berichtet, „zur Zeit unsrer Väter kam zu uns nach Spanien ein Mann vom Stamme Dan, der hebräisch sprach ꝛc.: ובימי אבותינו נפל אצלנו איש מישראל נבון דבר היה מתיחס משבט דן עד שמגיע לדן בן יעקב והיה מדבר בצחות וקורא לכל דבר בלשון הקודש. Obwohl Eldad hier nicht genannt wird, so ist es doch klar, daß von ihm die Rede ist. Eldad war also in Spanien zur Zeit von Chasdaï's Vätern: בימי אבותינו, was zur Zeit seines Vaters oder Großvaters bedeuten kann, aber keineswegs zu Chasdaï's Zeit. Chasdaï war aber bereits im Jahre

940 im Dienste des Abdulrahman (wie weiter nachgewiesen werden wird). Folglich kann Eldad nicht Zeitgenosse des Zemach b. Kafnaï gewesen sein (936—38), denn dann wäre er auch Zeitgenosse Chasdaï's gewesen, und derselbe hätte nicht schreiben können: Eldad sei zur Zeit der Väter nach Spanien gekommen. Damit ist auch widerlegt, was Landauer und Munk (Notice sur Aboulwalid p. 57, 60) behauptet haben, daß Eldad Zeitgenosse des Commentators des ספר יצירה, d. h. (wie kritisch sicher ist) des Dunasch b. Tamim gewesen sei, weil nämlich der letztere im genannten Commentar aussagt, er habe durch Abudani und David aus Fez das Buch Jezirah nebst Saadia's Commentar empfangen, und daß er von den Bene ha-Dani Principien der Sprachvergleichung gelernt: עד שהגיע אלינו מארץ ישראל אבודני ודוד החרש שהיו ממדינת פאס ויביאו בידם ספר זה פתור מפי ר' סעדיה הפיתומי — ועקר זה קבלנוהו מן בני הדני הבאים אלינו מארץ ישראל. Es ist aber entschieden falsch, daß Dunasch b. T. mit Eldad in Rapport gestanden hat. Dunasch war ein Zeitgenosse Chasdaï's, wie Munk selbst angiebt (l. c. p. 52). Aber Chasdaï war nicht Zeitgenosse Eldad's, sondern lebte mindestens eine Generation später, also eben so Dunasch b. T. Es ist mir auch ganz unbegreiflich, wie Kritiker darauf kommen konnten, Eldad den Daniten mit dem Abudani in Jezirah-Commentar zu identificiren. Der Verfasser des Commentar's, der in Kairuan lebte, wußte recht gut, daß Abudani und sein Genosse aus Fez stammten: שהיו ממדינה פאס, und doch soll Eldad den Kairuanern haben aufbinden können, er sei weit her, vom Stamme Dan? Es liegt nicht viel daran, zu untersuchen, wer Abudani war, aber mit Eldad ist er gewiß nicht identisch. Einen überzeugenden Beweis dafür, daß Eldad dem 9. Saec. und nicht dem folgenden angehört, liefert eine Notiz bei dem Karäer Ali b. Jephet. Dieser tradirt: Sein Großvater Ali (Jephet's Vater) habe eine Erklärung von Jehuda b. Koraisch adoptirt: באדרעי אמר מר' ור' יהודה בן קוריש רית" בדקדוקו ואבינו זקננו מר' עלי המלמד ר"ית החזיק אחריו — (bei Pinsker S. 65): Nun war Jephet ein jüngerer Zeitgenosse Saadia's (920—80). Folglich lebte sein Vater um 900 und Jehuda b. Koraisch noch früher. Ben-Koraisch verkehrte aber mit Eldad (wie oben angegeben.)

Haben wir gefunden, daß Eldad dem neunten und nicht dem zehnten Jahrhundert angehört, so ist es eigentlich gleichgültig, an welchen der beiden Gaonen Zemach die Kairuaner sich in Betreff desselben gewendet haben, da beide Zeitgenossen waren und fast zu gleicher Zeit fungirt haben. Indessen scheint es, daß Ibn-Jachja Recht hat, wenn er angiebt, die Anfrage war an den Suraner gerichtet. Wir finden nämlich, daß der Zemach von Sura mit den Kairuanern in Verbindung stand (Pardes 21 b): דין ביטול מודעה של מר רי צמח ראש ישיבה של מהא מחסיא פירש וכל (l. לכל) החכמים והזקנים של מדינת קירואן בלולי תורה וחכמה. Dieser Zemach fungirte wie angegeben, 889—896[1]), er konnte also

1) Um die Funktionsjahre des Gaon Zemach b. Chajim von Sura zu bestimmen, muß ich eine kleine Correktur zu der Chronologie der Gaonen, wie ich sie in der Frankel'schen Monatsschrift (Jahrg. 1857, S. 336 und 381 ff.) auseinandergesetzt habe, anbringen. Das Datum der gaonäischen Verordnung über die Angreifbarkeit der Mobilien für Schulforderungen, das ich zum Ausgangspunkte genommen habe (S. 338), fand ich bestätigt durch eine Notiz von Isaak Albargaloni (שערי שבועות No. 13). Sie lautet: ומה שאנו דנין היום בכל מקום לגבית כתובה ובעל חוב ממטלטלין — עקר תקנה זו

den Kairuanern antworten (wie der Text des Ibn-Jachja lautete), daß ein R' Isaak (und R' Simcha) Eldad gesehen haben im Jahre 880, nämlich noch *vor* seinem Gaonate. Die Anfrage der Kairuaner geschah aber *während* seines Gaonats. Mithin kann die Zahl תר"ם bei Ibn-Jachja richtig sein. Ja man könnte auch die Zahl מ"ג in der Ed. Const. von 1516 festhalten und dazu ergänzen מג (תר) Indessen ist dieses nur Conjectur.

Man hat irrthümlich geschlossen, daß Eldad auch in Babylonien war, weil ihn ein Rabbana Isaak und Rabbana Simcha gesehen haben. Diese brauchen aber nicht gerade Babylonier oder Irakenser gewesen zu sein. Den Titel רבנא führten auch außerbabylonische Talmudkundige, wie z. B. Isaak b. Joseph, für den der Bibelcodex mit dem oberen Vokalsystem geschrieben wurde im Jahre 917 (Pinner prospectus S. 26 f.): יהיה זה מצחף לרבנא יצחק בן רבנא יוכף ועלי גזעו יוסף ודוד בני רבנא יצחק. Der Gaon Mar-Amram schickte seine Gebetordnung nach Spanien an רבנא יצחק בריה דרבנא שמעון (Orient. Litbl. 1847 S. 291). Wäre Eldad in Babylonien gewesen, so hätten ihn die Schulhäupter gesehen, Zemach Gaon hörte aber nur aus der zweiten Hand Nachrichten über ihn. — Als es mir zur Gewißheit wurde, daß Eldad ein verkappter Karäer war, hatte ich Jehuda b. Koraisch ebenfalls in Verdacht des Karäismus, zumal ihn die Karäer in Citaten und Verzeichnissen zu ihren Autoritäten zählen. Den Verdacht

נקבעה שנת אלף וצ"ח למנין שטרות בימי הגאונים האחרונים. Also im Jahre 1098 S. = 787; es ist also erwiesen, daß Gaon Bebaï von Sura bis 1098 fungirt hat. Von dem Datum dieser Verordnung muß man bis Natronaï 82 Jahre zählen (wie ich das. 339 belegt habe). Natronaï muß demnach bis 1180 S. fungirt haben. Da er nun mindestens im Jahre 1170 fungirt haben muß, so ergiebt sich daraus die Richtigkeit der Schulamschen Leseart, daß Natronaï 10 *Jahre* fungirt hat: 1170—1180. In meinem Artikel hatte ich der andern Leseart den Vorzug gegeben, was hiermit berichtigt werden muß. Das Plus von 2 Jahren in der Gesammtsumme der Funktionsdauer der suranischen Gaonen muß demnach später eliminirt werden. Nach sorgfältiger Erwägung des Scheriraischen Textes ergab sich mir, daß man Natronaï's Nachfolger Mar-Amram *nicht* die Funktionsdauer von 18 *Jahren* geben darf. Scherira berichtet nämlich: Amram habe bereits früher fungirt, sei abgesetzt worden und habe im *Ganzen* 18 Jahre fungirt: ובתריה מר רי עמרם — י"ח שנה וקמי הכין הוי פליג ליה ר' עמרם ואיקרי גאון ונחת מיניה ובתר הכין מלך כדפרישנא. Es scheint, daß er eine zeitlang Gegen-Gaon von Natronaï war. Einen Anhaltspunkt giebt Saadia Ibn-Danan, der Amram nur 8 Jahre vindicirt: ר' נטרונאי נפטר תר"ן ואחריו ר' עמרם ונפטר שנת תרנ"ח. Indessen sind acht Jahre zu wenig; denn aus einer Notiz ergiebt sich, daß Amram im Jahr 1189 noch fungirt hat (das. 340, 8). Man darf ihm also 12 Jahre, nach Natronaï's Tod, beilegen, also 1180—92. Dadurch gewinnt man später an Raum. Man kann seinem Nachfolger 8 Jahre vindiciren, wie sämmtliche Editionen des Scheriraischen Sendschreibens haben: 1192—1200, und man kann Hilaï b. Mischael ebenfalls 8 Jahre beilegen. Die corrigirten *Data* von Natronaï abwärts würden demnach so ausfallen:

נטרונאי	1170 — 1180 S.
עמרם	1180 — 1192
נחשון	1192 — 1200
צמח ב' חיים	1200 — 1207
מלכיא ½	
האי בר נחשון . . .	1207 — 1217
הלאי בר משאל . . .	1217 — 1225

Auf diese Weise kann man sämmtliche Zahlen des Scheriraischen Textes festhalten und braucht keine conjicirend zu emendiren.

begründete ein Ausdruck in der von Goldberg und Bargè's herausgegebenen Abhandlung von Ben-Koraisch, indem er von אהל אלתלמוד (S. 43 unten) spricht, eine Phrase, die nur ein Karäer gebrauchen konnte. Nun hat Pinsker ein langes Fragment von b. Koraisch veröffentlicht (S. 67 ff.), wo dieser gegen den Talmud polemisirt; (vergl. das. S. 179 ff.). War nun Ben-Koraisch unstreitig ein Karäer, so ist das Talmudgünstige in seinen Schriften offenbar spätere Interpellation, wie denn ohnehin manches Stück in dem edirten Risalet verdächtig erscheint.

20.

Das Chronologische in Saadia's Leben und Schriften.

Saadia ist einer der fruchtbarsten Schriftsteller in der jüdischen Literatur. Seine Produktionen umfassen Exegetisches (im weitern Sinne), Polemisches, Talmudisches, Philosophisches, Grammatisches (im weiteren Sinne), Poetisches und Kalendarisches. Obwohl in jüngster Zeit viel über Saadia geschrieben worden, von Rapoport, Munk, Dukes, Geiger, Ewald, Fürst, so vermißt man noch immer einen vollständigen Ueberblick über den ganzen Umfang seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Die chronologische Reihefolge seiner Schriften ist noch nicht einmal in Angriff genommen worden. Hier soll der Versuch gemacht werden.

Wenn Abraham Ibn-Daud in seiner Chronographie angiebt, Saadia habe seine sämmtlichen Schriften während seiner Amtsentsetzung in Sura und zwar in der Verborgenheit verfaßt: ובמחבוא חבר (ר׳ סעדיה) כל ספריו, so kann Nichts falscher sein. Denn aus dem Commentar des Dunasch b. Tamim zu Jezirah erfahren wir, daß Saadia schon Manches geschrieben hatte, ehe er nach Sura berufen war: לפי שכתביו (כתבי ר׳ סעדיה) פעמים רבות באו למדינתנו הידועה קירואן לזקננו ר׳ יצחק בן שלמה ז״ל בשאלות מחכמות חיצונות והוא עדין בפיתום (בפיום) טרם לכתו לבבל והיה ר׳ יצחק מראה אותם לי ואנכי אז בן עשרים שנה. Es muß also untersucht werden, welche Schriften Saadia in Fajum, und welche er in Babylonien verfaßt hat.

1) Die Erstlingsschrift Saadia's scheint die Widerlegung gegen Anan gewesen zu sein: כתאב אלרוד עלי ענן. Denn Abr. Ibn-Esra citirt in seiner Schrift יסוד מספר (Ms. der Seminarbibliothek) einen Vers aus einem Lobgedichte auf Saadia, daß derselbe zu 23 Jahren gegen Anan geschrieben: כתבו בן שלשה עשרים להפר עצת ענן אשר קשר ומרד. Von dieser Widerlegungsschrift gegen Anan spricht außer Jephet auch Salmon b. Jerucham in seiner Polemik gegen Saadia: ריב מומו ומניף גלמו בבעלי מקרא ירשימו וירא כי לא יוכל למו על ספר החכם המאור תפארת סגולת ה׳ רבינו ענן הריק חרמו — — שניו יחרוק על רבינו ענן כי חציו ברבותיו שנן. Saadia verfaßte demnach diese Schrift um 915. Einen Passus aus Saadia's Schrift gegen Anan hat der Verf. des חלוק הקראים erhalten; bei Pinsker S. 103 vergl. das. 98. — Ob er noch vor dieser Zeit gegen den Karäismus polemisirt hat, hängt von der Richtigkeit des Datums ab, in welchem Joseph Roeh sein Werk מאור verfaßte. Denn darin hat dieser Saadia angegriffen. Nun circuliren über das Datum der Abfassung zwei Lesearten תר״ע und תר״ץ. Wenn die erste richtig

wäre, hätte Joseph bereits 910 Saadia angegriffen, und dieser hätte schon im achtzehnten Jahre Antikaräisches verfaßt.

2) Ewald behauptet. Saadia habe unter allen biblischen Büchern zuerst die Psalmen ins Arabische übersetzt und mit einem kurzen Commentar begleitet. Dies soll aus der Nachschrift zu Psalm-Uebersetzung hervorgehen. (Beiträge zur ältesten Auslegung I, 5). Sieht man sich aber die Stelle näher an, so sagt sie dieses nicht so unzweideutig aus. Saadia spricht aus, er hoffe mit seiner Arbeit ein gottgefälliges Werk gethan und sich bei Gott Lohn und Sündenvergebung erworben zu haben: עלי מא קדמנא מן בואן מעאני בעץ׳ כתבה ועלי מא נרגוה פי אתמאמה" אלה׳: „, d. h. „dafür, daß wir vorher den Sinn einiger von seinen (Gottes) Schriften erläutert oder ausgelegt haben und daß wir, mit der Hoffnung auf ihn, es vollenden werden." (Ich verdanke die Copie dieser Stelle der Gefälligkeit des Herrn Prof. Rödiger, der im Besitze des saadianischen Psalm-Commentars ist). Ewald bezieht die Stelle nur auf die Psalmen, während sie auf die ganze heilige Schrift geht. S. hatte schon einige Bücher übersetzt und commentirt und hoffte die übrigen eben so zu behandeln. Kaum läßt es sich denken, daß S. mit dem Psalter begonnen haben sollte. Es scheint vielmehr, daß er mit dem Pentateuch den Anfang gemacht hat. Wie dem auch sei, so ist es gewiß, daß Saadia die exegetischen Werke noch in Egypten verfaßt hat. Ehe wir zu dieser Beweisführung schreiten, muß bemerkt werden, daß er zu den Uebersetzungen auch kurze oder längere Erklärungen beigegeben hat, wie aus den Psalmen- und Hiobcodices hervorgeht (vergl. Munk Notice sur Saadia p. 7, Note 2 und Ewald a. a. O.). Zum Pentateuch war gewiß ein Commentar beigegeben, wie Ibn-Esra (Einleitung zum Pent.) bezeugt, indem er dessen Digressionen in der Schrifterklärung tadelt: ובמסילה הזאת עלה ר׳ סעדיה גאון הגולה ובפירוש יהי מאורות הבנים דעת אחרות. Saadia selbst beruft sich in seinem אמונות auf seinen Commentar zur Genesis (I, 1 Ende): יש לי ראיות אחרות מהם מה שכתבתי בפרשת בראשית ומהם בפירוש ספר יצירה ובתשובתי על חיוי הבלבי חוץ מדברים אחרים תמצאם בשאר חבורי (auch II, 3). Er hat also im Commentar zur Genesis sieben Beweise für die zeitliche Entstehung der Welt חדוש העולם) beigebracht und die Ansicht von der Ewigkeit der Welt a parte ante widerlegt. Salmon b. Jerucham bezeugt, daß Saadia in der Erklärung zum ersten Capitel der Genesis sieben Beweise für die Nothwendigkeit der Tradition neben der schriftlichen Lehre aufgestellt hat (III, 9): טופס שבעה ראיות הכתובות אשר בפתרון בראשית לו נכתבות וגם בכל עת תזכרם ברבים לפתוח לבבות עתה על ראשך ולבך הם לרמחים ולחרבות. Gegen diese zwei Schriften, das כתאב אלרוד עלי ענן und das פתרון בראשית ist eigentlich Salmon's Polemik gerichtet. Nun war Salmon b. Jerucham, als er diese polemischen Verse schrieb, noch jung, wie er selbst angiebt (II, 5): צעיר אני לימים ואתם ממני קדומים לולי הבנים הזר הזה סעדיה עצמו בין החכמים לא כתבתי זאת האגרת לעולמים. Salmon's Geburtsjahr ist uns jetzt ungefähr bekannt aus der Mittheilung einer Mukadamah bei Pinsker (Likute S. 61). Er feierte im Jahre 1209 Seleucidarum sein dreizehnjähriges Bundesfest = 898, ist also geboren 885 und war sieben Jahr älter als Saadia. Nehmen wir an, daß Ben-Jerucham, als er sich צעיר nannte, zwischen 30 und 35 Jahren stand, so schrieb er die Polemik 915 — 920. Innerhalb dieser Zeit hatte also Saadia die Uebersetzung und den Commentar zum Pentateuch

angefertigt, aber nicht später, da er (wie weiter entwickelt werden wird) im Jahre 925 bereits eine Replik gegen seine karäischen Gegner und zwar gegen Ben-Jerucham geschrieben hat. Jedenfalls gehören seine exegetischen Werke noch dem egyptischen Lebensabschnitte an, da er außer dem Pent.-Commentar auch den zu Jesaia im Commentar zu Jezirah und den zu Hiob in der Einl. zu Emunot erwähnt [1]).

3) Saadia schrieb seine grammatischen und lexikalischen Werke (die vollständig aufgezählt sind Orient. Litbl. Jahrg. 1849 S. 684 f.) wohl nicht lange nach seinen exegetischen Schriften, weil sie den Schlüssel zu seiner Uebersetzungsweise liefern sollten. Einige derselben erwähnt Saadia selbst in seinem Commentar zu Jezirah, und da er diesen Commentar schon in den Emunot erwähnt, dieses Werk aber im Jahre 934 verfaßte (wovon weiter unten), so sind die grammatischen Schriften jedenfalls vor seiner Gaonatszeit abgefaßt.

4) Eben so hat S. seine Asharot, vertheilt auf den Dekalog: אזהרות לרבינו סעדיה גאון, noch in Egypten gedichtet; denn er beruft sich darauf ebenfalls im Commentar zu Jezirah. Diese Asharot nach dem Dekalog sind jetzt gedruckt in dem Sammelwerke קובץ מעשה ידי גאונים ed. J. Rosenberg, Berlin 1856. Die Identität derselben mit den von Saadia selbst citirten hat Dr. M. Sachs nachgewiesen (das. S. 85). Hingegen ist es falsch, diese Asharot mit der von Mohammed Ibn-Jschak ihm vindicirten Schrift כתאב אלשראיע, wie Wunderbar behauptet (Orient. Litbl. Jahrg. 1847, S. 487 f.) zu identificiren. Denn da die Asharot hebräisch sind, so konnte sie der Mohammedaner nicht kennen. Er führt nur die von Saadia arabisch geschriebenen Werke auf. Eben so wenig sind die Asharot mit der saadianischen Schrift zu identificiren, deren Titel Munk gefunden hat: כתאב אלקיאס עלי אלשראיע אלסמעיה" תאליף מרנו ורבנו סעדיה בן יוסף גיי (גאון) (Notice p. 15). Hebräische Verse können nicht eine arabische Ueberschrift gehabt haben. Der Inhalt dieser Schrift bleibt noch problematisch. אלקיאס bedeutet Folgerung.

5) Die talmudische Abhandlung über הלכות נדה führt Saadia ebenfalls in seinem Jezirah-Commentar an וכבר פרשנו בענין מצות נדה, sie gehört mithin ebenfalls dem egyptischen Lebensabschnitte an. Da nun diese Abhandlung, wie Rapoport vermuthet, nur einen Theil eines großen Werkes über טומאה וטהרה gebildet hat (Biographie Note 19), so gehört dieses ganze Werk derselben Zeit an. Saadia muß auch noch andere talmudische Schriften in Fajum verfaßt haben, die seinen Ruf als Talmudisten begründet haben, sonst wäre man in

1) Von Saadia's Uebersetzung sind jetzt bekannt, die von Pentateuch, von Jesaia, Psalmen und Hiob. Diese führt auch der arabische Literarhistoriker Mohammed Ibn-Jschak in seinem Firist al-Ulum (um 988) auf mit den Worten: — (?) כתאב תפסיר אשעיא, כתאב הפסיר אלתוראה" נסקא בלא שרח כתאב תפסיר אלנכת והו תפסיר זבור דאוד עם — כתאב תפסיר כתאב איוב (vergl. de Sacy Chrestomathie arabe I. 357 f.). Mohammed nennt aber auch Saadia's Uebersetzung der Sprüche mit den Worten: כתאב תפסיר אחכאם דאוד; de Sacy weiß nicht, was dieses bedeuten soll. Man muß aber dazu ergänzen: אבן דאוד, und אחכאם bedeuten die Sprüche Salomon's, des Sohnes David's. Daß Saadia die Sprüche und überhaupt den größten Theil der Bibel übersetzt hat, sagt Bachja (in חובות הלבבות). Vergl. Rapoport: Saadia's Biographie Note 33 und 41, נחל קדומים S. 4, Note 1 und S. 25. Ueber כתאב אלאמה"אל bei demselben weiter unten.

Babylonien nicht darauf gekommen, ihm die Gaonwürde zu übertragen, die vor Allem eine tüchtige talmudische Gelehrsamkeit erforderte.

6) Zwei antikaräische polemische Schriften, die eine unter dem Titel כתאב אלתמיז (hebr. ספר המבחן, ההכרה) und die andere כתאב אלרד עלי בן סקויה׳. Gegen wen das erste gerichtet war, und wer der sonst ganz unbekannte Ibn-Sakawijah war, läßt sich nach den bis jetzt zugänglichen Quellen nicht entscheiden. Daß die saadianischen Schriften Repliken waren, geht aus deren Inhalt theilweise hervor. Saadia hatte darin die anthropomorphischen Agadas gegen die Angriffe der Karäer gerechtfertigt. Das sagt uns Mose Ibn-Esra (in ערוגת הבשם, Zion II. p. 137): אבל מה שהרחיבו רז״ל בדברים בדרשות ואגדות אשר אין השכל מקבל אותם הם העברות — ורבנו סעדיה ז״ל כתב בספר המבחן ובתשובותיו על בן סקויה האפיקורוס ועל זולתו החולקים ומאריכים לשון על התורה ועל הקבלה מה שיספיק לכל שומעיו מן המאמינים. Näheres erfahren wir darüber, daß die Einwürfe Saadia's gegen die Angriffe eines Karäer's auf die Agadas und das Schiur-Komah gerichtet waren. Er behauptet, die Agadas wollen nicht Gott anthropomorphisiren, sondern haben „das geschaffene Licht", in welchem sich die Gottheit zeitweise manifestirt, im Auge. Die Echtheit des Schiur-Komah sei nicht bewiesen, aber selbst wenn es echt wäre, könnten dessen Angaben sich auf dieses geschaffene Licht beziehen (Einleitung des Jehuda b. Barsilai zu seinem Jezirah-Commentar mitgetheilt von Luzzatto in G. Pollak's הליכות קדם p. 696): ומצינו בספר אחד על ר׳ סעדיה ז״ל שחבר על טענות מין אחד שאמר על חכמי התלמוד שהם היו נותנין דמות ותמונה לבורא העולמים וחבר רבנו סעדיה ספר בתשובות נכונות ובסוף השער אמר על טענתו על הא דאכתריאל ועל הא דאמר בה הריני כיוצא בהם לא הבין אותו זה האויל — היא אור הברוא הבהיר — ומכאן תבין ותראה כי כל אור שדאו בנביאים אור ברוא הוא — ואני משלים הדבר על שיעור קומה. Gerade diese Angriffe machte Salmon b. Jerucham in seinem polemischen Pamphlet (Nr. XV bis Ende). Es beginnt mit den Worten: תעבת רבותיך אגלה אותם ואכתוב עתה מקצתם כי כולם מי יוכל לחרותם. Unter Andern führt er auch die Agada von R' Ismael über אכתריאל an und polemisirt weitläufig gegen das Schiur Komah (vergl. Frankel's Monatsschrift Jahrg. 1859, S. 69 ff. und das. 109, Saadia's Ansicht über Schiur-Komah). Wenn, wie Munk aufstellt, das תמיז Saadia's auch das Kalenderwesen behandelt und die rabbanitische Ansicht vertheidigt hat, was durch eine lange Stelle daraus, von Jephet citirt, bestätigt wird (bei Pinsker S. 38, Note 1 ff.); so kann auch dieses gegen Salmon b. Jerucham's Angriffe gerichtet gewesen sein, der diesem Punkte mehrere Abschnitte widmete (V.—X.). Es ist also kein Zweifel, daß das כתאב תמיז gegen Salmon b. Jerucham gerichtet war. Wie dem auch sei, so ist es gewiß, daß Saadia das תמיז noch vor seiner Uebersiedelung nach Babylonien geschrieben hat. Denn es ist, wie aus einem Citat bei Abraham b. Chija (ספר העבור ed. London 1851 p. 96 f.) erhellt, im Jahre 927 geschrieben: ומצאנו הגאון ר׳ סעדיה ז״ל זכר המחלוקת הזה בספר הנקרא ספר ההכרה ואמר בלשון ערבי — השנה הזאת אשר אנו עומדים בה הנה היא שנת אלף רל״ה למלכות אלכסנדרוס והיא שנת ד תרפו לבריאת עולם לחשבוננו ויש אחרים שחושבים היום לבריאת עולם תרפו. Es ist also ein Jahr vor dem Antritt seines Gaonat's geschrieben. Wahrscheinlich ist auch die Schrift gegen Ibn-Sakawijah in Egypten verfaßt; denn nach der Uebernahme des Gaonat's hatte er mit innern Feinden genug zu thun, um Muße für auswärtige zu haben.

7) Auch die Schrift gegen den Ketzer und ersten Bibelkritiker Chiwi Albalchi hat er noch in Egypten verfaßt. Wir haben oben gefunden, daß das Citat bei Jehuda b. Barsilaï aus Saadia's Schrift gegen einen Ketzer, dem תמיז entnommen ist. Zum Schlusse dieses Citats heißt es: וזאת אמר חיוי אלבלכי בספר שכתב בו מאתים טענות למה עזב הקב"ה המלאכים הטהורים ובחר לשכן כבודו בין אדם הטמאים. Saadia beruft sich demnach im תמיז auf seine Schrift gegen Chiwi. Folglich ist diese vor 927 geschrieben; auch citirt er sie in den Emunot (o. S. 480). Ueber Chiwi weiter unten. Wer der Karäer בן זיטא oder בן זוטא war, mit dem Saadia einen Disput über traditionelle Auslegung hatte (Ibn-Esra Pent. Comment. zu Exod. 21, 24) und von dem Ibn-Esra zwei abgeschmackte grammatische Bemerkungen citirt (das. zu Exod. 20, 23 und 22, 27), ist noch nicht ermittelt worden.

8) Wir sehen demnach, daß Saadia viele Schriften noch in Egypten verfaßt hat, wie eben Dunasch b. Tamim (o. S. 479) aussagt. Aus desselben Worten geht aber auch hervor, daß Saadia seinen Commentar zu Sefer Jezirah oder das כתאב אלמבאדי nicht in Egypten, sondern in Babylonien verfaßt hat, wie der Zusammenhang lehrt. Abudani und David aus Fez haben Dunasch b. T. das Sefer Jezirah erklärt und erläutert (פתור ומפורש) von Saadia gebracht, und er (Dunasch) habe sofort Einsicht davon genommen, um zu sehen, welchen Fortschritt Saadia inzwischen gemacht hat. Denn an dessen früheren philosophischen Arbeiten, die jener noch in Fajum geschrieben, habe er (Dunasch) Manches auszusetzen gehabt, obwohl er damals erst 20 Jahr alt war (vergl. die Stelle Orient. Litbl. 1845, S. 563). Der Jezirah-Commentar gehört demnach Saadia's zweitem Lebensabschnitte an. Saadia traf in Sura im Monat Ijar 1239 Sel. = 928 ein (nach Scherira), und da er diesen Commentar bereits in den Emunot citirt (verf. 934), so ist er geschrieben 928—34. Man kann die Zeit vielleicht noch näher einschränken.

9) Es hängt mit dem Streit zusammen, den Saadia — wider seinen Willen — mit dem Exilarchen David b. Sakkaï hatte. Der Verlauf dieses Streits hatte mehrere Wendungen. Wenn Abraham b. Daud aufstellt, Saadia habe wegen der Streitigkeiten sich sieben Jahre im Verborgenen gehalten: ונחבא ר' סעדיה כמו ז' שנים, so ist das falsch. Scherira läßt die Zeit unbestimmt: ונחבא מר ר' סעדיה כמה שנים; die sieben Jahre beziehen sich auf die Dauer des ganzen Streites, wie Nathan Babli genauer angiebt; ונתחזקה המחלוקת ביניהם עד ז' שנים. Innerhalb dieser sieben Jahre hat sich aber Saadia noch immer einige Jahre behauptet, wie aus folgenden Daten hervorgeht. Zwei Jahre nach Saadia's Berufung brach der Streit aus (nach Scherira): ואותיב מתיבתא (סעדיה) ב' שנין, also im Laufe des Jahres 930. Obwohl der Exilarch ihn seines Amtes entsetzte, so unterlag er doch nicht; denn er wurde von angesehenen und einflußreichen Juden Bagdad's unterstützt (Nathan): וכל עשירי בבל ותלמידי הישיבות (l. הישיבה) וחשובי המקום היו עם ר' סעדיה לעזור אותו בכח ממונם והסברת פנים אצל המלך ושריו ויועציו. Dasselbe berichtet Maßudi (bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 350): „Ueber einen großen Theil der angesehenen und gelehrten Männer der Juden war Saadia Oberhaupt, und sie gehorchten ihm:" ואהל אלפצ'ל ואלעלם מא בינהם (בן אליהוד) והראס אלפיומי עלי כת'יר מנהם ואנקאדוא אליה. Er war daher im Stande, einen

Gegen-Exilarchen an Haſſan-Joſia, dem Bruder David's, aufzuſtellen, der von Saadia's Partei gehalten wurde. Maßudi, als Zeitgenoſſe, kennt den Streit genau. Er berichtet, daß der Zwiſt zwiſchen Saadia und David b. Sakkaï zur Zeit des Chalifen Almuktadir ausgebrochen iſt, und daß Saadia ſeinem Gegner Widerſtand geleiſtet: וכאנת לה (לסעיד) קצץ באלעראק מע ראס אלג׳אלות דאוד בן זכי ואעתרץ׳ עליה וד׳לך פי ח׳לאפה" אלמקתדר. Ferner berichtet er, daß die Juden deswegen in Parteien auseinandergingen: ותחזב (קום) מן אליהוד לאג׳להא; und endlich, daß die Parteien ihre Streitſache vor den Weſir Ali b. Iſa und in einer Sitzung mit anderen Weſiren und Richtern brachten: חצ׳רוא פי מג׳לס אלוזיר עלי בן עיסי וע׳ירה מן אלוזראא ואלקצ׳אה". Dieſe Sitzung kann aber nur zwiſchen 930 und 32 geſchehen ſein. Denn im Jahre 928 wurde Ali b. Iſa abgeſetzt und verhaftet (Weil, Chalifen II. 558 f.) und gelangte erſt wieder zu Anſehen im Jahre 930 (daſ. 566). Im October des Jahres 932 wurde der Chalife Almuktadir ermordet. Bis zu Almuktadir's Tod hat ſich alſo Saadia behauptet; denn Nathan Babli referirt ſehr genau: Der Gegen-Exilarch Haſſan-Joſia hat ſich drei Jahre gehalten: ונהג (חסן אחי דוד דהוא יאשיהו) ג׳ שנים [1] ומת. Folglich hat ſich Saadia eben ſo lange behauptet. Die Verbannung Haſſan's nach Choraſan, d. h. das Unterliegen der ſaadianiſchen Partei, erfolgte alſo erſt drei Jahre ſeit dem Beginne des Streits. Es ging demnach von Muktadir's Nachfolger aus, dem ſchäbigen, habgierigen und verworfenen Chalifen Alkahir. Während deſſen ganzer Regierungszeit unterlag Saadia. Denn Alkahir regierte vom November 932 bis April 934, und wenn man von den ſieben Jahren, der Dauer des Streites, die drei abziehet, in welchen ſich Saadia behaupten konnte, ſo fallen von den vier Jahren der Amtsentſetzung, zwei unter Alkahir's und zwei unter Alradhi's Chalifat. Die Verſöhnung fand nämlich ſtatt 936 (nach Nathan). Es ergeben ſich daraus folgende chronologiſche Data: 928—30 Saadia in unbeſtrittener Funktion des Gaonat's, 930—32 oder 33 mit dem Gegen-Gaon Joſeph Bar-Satia und 932 (3) — außer amtlicher Thätigkeit.

10) Die religionsphiloſophiſche Schrift Emunot verfaßte Saadia im Weltjahr 4693: ואולי יאמר איך יקבל השכל כי אין לעולם כי אם ד׳ אלפים ותרצ"ג שנה (I, 5 nach der richtigen Leſeart des de Roſſiſchen Codex Nr. 83; in unſeren Editionen falſch תרלג"). Da nun Saadia die Aera mundi ein Jahr ſpäter anſetzt (o. S. 482), ſo fällt die Abfaſſung ins Jahr 934, d. h. während ſeiner Amtsentſetzung. Dieſes Werk verfaßte er ſicherlich in Bagdad. Dieſe Stadt hatte er im Sinne, wenn er aufſtellt (in der Einleitung): כאשר סוברים עמי הארץ שבעיר הזאת כי כל מי שהולך אל ארץ הודו שיעשיר. Daß Saadia in Bagdad war und dort eine Sonnenfinſterniß beobachtet hat, ſagt uns Ibn-Eſra in deſſen אגרת השבת (C. III.): על כן טעה הגאון שאמר כי ראה ברגע קדרות השמש בבגדאד לא היה בעת המולד. Es iſt vielleicht die allgemeine Sonnenfinſterniß vom Jahre 934 am 16. April, Mittwoch 4 Uhr 30 Minuten (im Verzeichniß der in den Geſchichtsbüchern angemerkten Sonn- und Mondfinſterniſſen). Man ſieht daraus, daß von einem Leben im Verſtecke keine Rede ſein kann. Saadia hielt ſich während ſeiner

1) Scherira referirt, der Gegen-Gaon ſei nach Choraſan verwieſen worden: ואדחי יאשיה לכרסאן. Dieſer Paſſus ſcheint in Nathan's Bericht ausgefallen zu ſein.

Absetzung in Bagdad auf, von seinen Freunden geschützt. Sonst wäre auch Nathan's Relation unverständlich, daß die Versöhnung dadurch erfolgte, weil ein Mann, der einen Prozeß hatte, Saadia zum Schiedsrichter gewählt hat. Wie konnte Saadia gewählt werden, wenn er sich in einem Versteck aufgehalten haben sollte? Was Abraham b. Daud erzählt, Saadia habe seine sämmtliche Schriften im Verstecke verfaßt, reducirt sich darauf, daß er die Emunot in Bagdad geschrieben hat, vielleicht auch etwas früher, im Jahre 933, seinen Commentar zu Jezirah. — Nach Munk (Notice sur Saadia p. 16) lautete der arabische Titel der Emunot: כתאב אלאמנאת ואלעתקאדת. Der Titel scheint aber nach Mohammed Ibn-Ischak anders gelautet zu haben. Derselbe zählt nämlich unter Saadia's Schriften auch eine unter dem Titel auf (bei de Sacy ibid. 357): כתאב אלאמת'אל והו עשר מקאלאת, d. h. Schrift der Beweise und das sind zehn Abschnitte. Gerade so viel Abschnitte haben aber die Emunot. Folglich lautete der Titel אלאמת'אל „argumenta."

11) Das ספר הגלוי, das Abraham b. Daud citirt und von dem Abraham b. Chija (in מגלת המגלה) aussagt, Saadia habe darin die messianische Zeit berechnet, (Einleitung zu dessen ס' העבור p. X.), hat Saadia später als die Emunot verfaßt. Denn bei Gelegenheit, wo er die Messiaszeit berührt (Abschn. VIII.) beruft er sich nicht darauf.

12) Die Schriften, für welche sich kein chronologischer Anhaltspunkt geben läßt, sind folgende:

a) Eine Uebersetzung der Mischnah ins Arabische mit einem Commentar. Daß Saadia die Mischnah übersetzt hat, erfahren wir aus einer Notiz des Touristen R' Patachja aus Regensburg (um 1180). Er berichtet in seinem סבוב: In Irak bedienten sich zu seiner Zeit die Kundigen der Erklärung Saadia's zur ganzen heiligen Schrift und zur Mischnah: ובארץ בבל לומדים פירוש ר' סעדיה שעשה מכל הקריה ומששה סדרים. Da wir nun wissen, daß Saadia's Erklärung und Uebersetzung der Bibel in arabischer Sprache vorhanden war, so war wohl die zu Mischnah ebenfalls eine Version. Mohammed Ibn-Ischak scheint ebenfalls von dieser Mischnahübersetzung zu sprechen, indem er unter Saadia's Schriften eine mit folgenden Worten aufzählt: כתאב תפסיר אל ספר אלת'אלת' מן אלתוראה' משרח. Wörtlich: „Die Uebersetzung des dritten Theiles des jüdischen Gesetzbuches von der andern Hälfte der Thora mit Ertlärung." In dieser Fassung hat der Satz allerdings keinen Sinn. Man muß vielleicht אלת'אן statt אלת'לת emendiren, und der Satz würde dann heißen: „Die Uebersetzung des zweiten Gesetzbuches, nämlich von der andern Hälfte der Thora oder des Judenthums." Der Pentateuch — dessen Uebersetzung von Saadia Mohammed b. J. erwähnt hat: תפסיר אלתוראה" נסקא בלא שרח — bildet den einen Theil der Thora im weiteren Sinne oder das Judenthum, und die Mischnah oder das traditionelle Gesetz des ספר ת'אן bildet den andern Theil desselben. Das Wort משרח sagt aus, daß die Uebersetzung von einer Erklärung begleitet war.

b) Eine Hodegetik zum Talmud: דרכי התלמוד, citirt von dem Sammler Bezalel Aschkanasi (vergl. Asulaï Sehem ha-Gedolim ed. Ben-Jacob T. II. b. 16. Nr. 59.).

c) Mehrere talmudische Abhandlungen über civil- und eherechtliche Themata. Bekannt sind: α. ס' השטרות, das schon Scherira erwähnt (Resp. Gaonim שערי צדק 17 b. Nr. 11 und wohl auch 15 b. Nr. 30: ומצאנו בספרי אדונינו ר' סעדיה über Scheidebrief). β. ס' הפקדון, citirt von Meïri Einleitung zu Abot ed. Stern p. 17: וכן קבלנו מר' סעדיה ז"ל בספר הפקדון שחברו לאחד שנתמנה דיין בעירו והיה העיר ההיא היו כלם סוחרים ומפקידים זה לזה ממונם והיו חלוקים תמיד בעניני פקדונותיהם ומתקוטטין והיה אותו הדיין נבוך בפעמים והשתדל עמו לבאר לו דיני הפקדון. γ. Handschriftlich in der Bodleiana liegt ein Werk Saadia's über Erbschaft: כתאב אלמואריאת. — δ. Eine Schrift über verbotene Ehegrade citiren Karäer von ihm (bei Pinsker S. 174 Note 1). Ob Saadia auch ein besonderes Werk über Eide (דיני שבועות) verfaßt hat, wie Rapoport behauptet (Biographie Note 20) ist nicht sicher. Das Citat von Isaak Albarǵaloni spricht nicht von einer Schrift Saadia's. Ob die שערי שבועות und תקונים in Versen, in einem Parmensischen Codex (Dukes Nachal Kidumim S. 2) Saadia angehören, ist zweifelhaft. Die talmudisch-juridischen Schriften hat er wohl in Irak oder Bagdad verfaßt, nachdem er sich praktisch mit der talmudischen Jurisprudenz beschäftigt hat.

d) Eine liturgische Agenda in arabischer Sprache סדור ר' סעדיה handschriftlich in der Bodleiana. Er giebt darin Gebete und Pijutstücke an. Seine eigenen liturgischen Compositionen sind ebenfalls darin enthalten (vergl. darüber Frankel's Monatsschr. Jahrg. 1859, S. 407). Mohammed Ibn-Jschak nennt diese arabisch geschriebene Agenda Saadia's: כתאב אקאמה' אלצלואת ואלשראיע (l c.) „Einleitung zu den Gebeten und Gesetze" (darüber). Diese Agenda scheint er in Babylonien zusammengestellt zu haben, da sie vom babylonischen Ritus genaue Kunde giebt.

e) ספר העבור über Kalenderberechnung. Auch dieses Werk kennt Mohammed b. J. unter dem Titel: כתאב אלעבור והו אלתאריח; es scheint also ebenfalls in arabischer Sprache verfaßt gewesen zu sein, wie denn überhaupt der größte Theil seiner literarischen Produktionen arabisch waren. Nach Luzzatto's Untersuchung (Orient. Jahrg. 1851 p. 101 f.) ist Saadia der Erfinder des Verfahrens, die jüdische Kalenderberechnung durch Annahme von sieben verschiedenen Jahresformen zu erleichtern. ז' שערים דרב סעדיה גאון. Wahrscheinlich war dieses Verfahren in dem כתאב אלעבור auseinandergesetzt.

f) תשובות על בן אשר. Daß er gegen einen der Begründer der Massora polemisirt hat, erfahren wir aus einem Citat bei Dunasch b Labrat in seinen Angriffen auf Saadia's Exegese bei der Etymologie des Worts תלפיות. S. behauptet das ת gehöre zum Stamme; Dunasch' Worte lauten: ועשה (סעדיה) התו אשר בתלפיות כי הוא מעיקרה לפי שהשיב על בן אשר ואמר: תלף תלף האותות. Ueber Ben-Ascher (s. weiter Note 23 II. — f.).

g) תשובות על בן זוטא, von Ibn-Esra citirt, (s. v. S. 483).

II.

Chiwi Albalchi oder Alkalbi, gegen den Saadia polemisirt hat, war wie schon Rapoport richtig aufgestellt hat (Biographie Note 31), kein Karäer, sondern ein rabbanitischer Ketzer, oder richtiger der erste consequente Bibelkritiker. Das ergiebt sich aus einer Notiz bei Salmon b. Jerucham, der ebenfalls gegen ihn polemisirt hat. Aus dieser Notiz und aus einem Citate bei Saadia können

wir die Kritik Chiwi's gegen die Göttlichkeit der heiligen Schrift ihrem Umfange nach erkennen. Aus einem Citate (o. S. 483) ergiebt sich, daß Chiwi 200 Einwürfe gegen die Bibel gemacht, darunter den: warum denn Gott die Engel verlassen und seinen Wohnsitz (im Tempel) unter den Menschen aufgeschlagen hat: וזאת אמר חיוי אלבלכי בספר שכתב בו מאתים טענות. למה עזב הקדוש ברוך הוא המלאכים הטהירים ובחר לשכן כבודו בין בני אדם הטמאים. והשבתיו כששמעתי את דברו בזה הלשון: עוד איך הדע מה עשה למלאכי מרומים אפשר כי השכין בינימו אור כזה אלף פעמים — ואיך תאמר מאסם ולא תגור מן החכמים. Salmon b. Jerucham erwähnt einen andern Einwurf Chiwi's. „Wozu hat Gott Opfer vorgeschrieben, da er sich nicht nährt, wozu Schaubrode, da er nicht speist, wozu Lampen, da er keine Beleuchtung braucht (Commentar zu Kohelet 7, 10, citirt und übersetzt von Pinsker a. a. O. Text S. 28): ולא תתנגד בעניני התורה והאמר למה חייב ולמה לא חייב בעבודת כך וכך כדרך שתרגם חיוי הכלבי יקללהו אל ואמר ולמה חייב בעבודת הקרבנות אם אינו נזון ולמה חייב בלחם הפנים אם לא יאכל ולמה חייב בנרות אם לא יקבל האורה וכבר השיבו עליו החכמים וגערו בו ואמרו לו את הכסיל. Diese zwei Einwürfe erwähnt Saadia in seinen Emunot (III. 10) unter den zwölf, welche man der Göttlichkeit der Bibel 'entgegensetzt, und sucht sie zu widerlegen. Man ist dadurch zum Schlusse berechtigt, daß zehn von den dort aufgeführten zwölf Punkten aus den zwei Hundert ausgewählt sind, welche Chiwi gemacht hat. Die übrigen zwei (letzten) Einwürfe rühren von mohammedanischen und christlichen Polemikern her. Wir haben also daran einen Theil der Chiwischen Kritik. Es sind nach der Reihefolge in Emunot folgende:

1) אולי קצת בני אדם מקצרים להחזיק בספר הזה (תורה) בעבור שאין פרושי המצות מבוארים בו.

2) והשנית: אולי אחר מקצר בעבור שחושב שיש בו סתירה כאמור בשמואל ויהי ישראל שמונה מאות אלף איש ובדברי הימים ויהי כל ישראל אלף אלפים ומאה איש.

3) והשלישי: אולי יביאהו לזה המחשבה שיש בו הגדה שהוא שקר שיהיה הבן גדול מן האב שנתים כי יהורם בן יהושפט מת והיה מ' שנים ועמד אחזיה בנו תחתיו ונכתב במלכים שהיה לו שתים עשרים שנה ובדברי הימים שתים וארבעים שנה.

4) הרביעי: אולי ימהר בעבור מצות הקרבנות אם לשחוט הבהמות (משום צער).

5) החמשי: אולי חושב יחשוב איך השכין הבורא אורו בין בני אדם והניח המלאכים הטהורים.

6) והששי: אולי יתמה ממעשה המשכן ויאמר מה לבורא לאוהל ולמסך ולנרות דולקות — וללחם אפוי ולריח טוב ולמנחת סולת ויין ושמן ופירות ודומה להם.

7) והשביעי: שיחשוב בחלקי המצות איך יהיה אדם בעוד גופו בבריאותו איננו תמים וכאשר יכרות ממנו דבר ידוע יהיה תמים ר"ל המילה.

8) והשמיני: שיחשוב בענין פרה אדומה איך היתה מצותה שתטהר הטמאים ותטמא הטהורים.

9) והתשיעי: שעיר המשתלח לעזאזל ביום הכפורים כי כבר נדמה לבני אדם שהוא שם שד.

10) והעשירי: על עגלה ערופה איך יכופר בה לעם עון שלא עשוהו.

Die hyperkritischen Bemerkungen Chiwi's, welche Ibn-Esra von ihm citirt, zeigen ihn ebenfalls als einen freien, bibelkritischen Denker: Daß das Wunder am rothen Meere auf Ebbe und Fluth zurückzuführen sei (Ibn-Esra Commentar zu Exod. 14, 27), daß das Manna nur ein süßer Pflanzenkörper gewesen sei,

den die Perser תרנגבין und die Araber מן nennen (das. 16, 13), und endlich, daß die Bedeutung des Satzes כי קרן עור פניו sei, Mose's Gesicht sei wegen des Fastens hornartig vertrocknet gewesen (das. 34, 29). Aus der Fassung von Saadia's Entgegnung auf Chiwi's Angriffe geht hervor, daß beide und ebenso Salmon b. Jerucham Zeitgenossen waren. Es ist daher unverständlich, was Saadia Ibn-Danan berichtet, daß zu Chiwi's Zeit eine so allgemeine Judenverfolgung ausgebrochen wäre, daß Viele zum Islam übergegangen seien: (in Edelmann's Sammelwerk חמדה גנוזה p. 16): כבר עברה חרב השמד על רבים מקהלות אשור ובבל ותימן ואפריקי וארץ המערב וארץ הזאת בימי חיוי הכלבי שחיק עצמות. In den mohammedanischen Reichen war nur eine verbreitete Judenverfolgung unter dem fatimidischen Chalifen Alhakim (im Anfang des elften Jahrhunderts) und später unter den Almohaden. Aber Chiwi lebte als Zeitgenosse Saadia's und Salmon b. Jerucham's vor dieser Zeit. Die Notiz bleibt also räthselhaft. — Ueber das Ephitheton אלבלכי oder אלכלבי ist zu bemerken, daß nur das von Luzzatto veröffentlichte Citat von Barsilaï die erste Schreibart hat, alle übrigen Quellen auch Salmon b. Jerucham dagegen die letztere. Nur aus einer Angabe des Saadia Ibn-Danan (l. c. p. 28) läßt es sich entscheiden, daß Chiwi in Balch lebte und lehrte, also Albalchi richtig ist: ובימיו (בימי ר׳ סעדיה) היה חוי הכלבי והסית והדיח הרבה מישראל וכחש בתורת ה׳ ובדה מלבו תורה תדשה אשר הורהו השטן הוא חיוי פלוסף ומכשף גדול היה והעיד רבינו סעדיה שראה מלמדי תינוקת בערי אלבלך בבבל מלמדים תורת חיוי הכלבי. Man sieht daraus, daß die frommen Schriftsteller geflissentlich den Namen des Erzketzers בלכי in כלבי verwandelt haben.

21.

Chasdaï b. Isaak Ibn-Schaprut. Die vier gefangenen Talmudisten. Nathan der Babylonier.

I.

Die vortreffliche Monographie des frühverstorbenen Autors Philoxeno's Luzzatto, Notice sur Abou-Jousouf Hasdaï ibn-Chaprut (Paris 1852) hat die Biographie dieses jüdischen Staatsmannes nach den Quellen und mit glücklichen Combinationen so erschöpfend behandelt, daß nur wenig Nachlese bleibt. Nur in Betreff zweier Punkte hat meine Forschung ein anderes Resultut ergeben: Der eine Punkt betrifft den Beginn von Chasdaï's Carriere und der andere dessen Lebensende.

1) Der Beginn. Ph. Luzzatto geht dabei von Ibn-G'olǵols Relation aus, daß Chasdaï erst durch seinen Eifer, die dunkeln Partieen des griechischen Dioskorides ins Arabische zu übersetzen, sich die Gunst des Chalifen Abdul-Rahman's III. Annasir erworben habe. Der Dioskorides wurde diesem Chalifen vom byzantinischen Kaiser Constantinus VIII. Porphyrogenetus, dem Sohne des Basilius Macedo, mit andern Geschenken durch eine Gesandtschaft im Jahre 949 zugeschickt. Da aber Dioskorides' Schrift über die einfachen Medicamente den Arabern ein versiegeltes Buch war, so bat sich der Chalife einen Mann aus, der des Lateinischen kundig sei. Der byzantinische Kaiser sandte hierauf den

Mönch Nicolas, der das Griechische für Chasdaï ins Lateinische und dieser wiederum die lateinische Version ins Arabische übersetzte. Der Zeitpunkt, in welchem die Uebersetzung angefertigt wurde, ist zwar nicht bekannt, fällt aber jedenfalls, wenn man die Rückreise der byzantinischen Gesandtschaft, die Absendung des Mönches Nicolas und das Geschäft der Uebersetzung berücksichtigt, mehrere Jahre nach 949. Folglich begann Chasdaï's Carriere bei dem Chalifen erst im Anfang der fünfziger Jahre des zehnten Jahrhunderts. So ungefähr stellt es Luzzatto dar. Er ging aber dabei von de Sacy's Uebersetzung der Stelle bei Ibn-G'olg'ol aus, deren Pointe im Original lautet: מן ג׳הה״ אל הקרב אלי אלמלך עבד אלרחמן אלנאצר, welche de Sacy (in dessen Description de l'Egypte par Abdallatif p. 496) so widergiebt: dans la vue de s'attirer la faveur du prince Abderrahmen (Hasdaï ben Bachrout l'Israelite y mettait beaucoup d'ardeur). Die Stelle läßt aber auch einen andern Sinn zu. „In Rücksicht des Nahestehens bei dem Chalifen," d. h. weil Chasdaï dem Chalifen früher nahestand, war er eifrig, die Uebersetzung zu Stande zu bringen. So faßt sie Gayangos auf (in dessen history of the mahometan dynasties in Spain Appendix p. XXV.): Among those who owing to the esteem in which they were held by the Khalif could at any time go to the palace and enter the library, was Hasday ibn Bachrut the Israelite. Es scheint, daß Gayangos einen andern Text des Ibn-G'olg'ol benutzt hat. Nach der de Sacy'schen Auffassung hätte Chasdaï's Stellung bei Hofe erst in Folge der Uebersetzung begonnen und wäre demnach später eingetreten. Nach Gayangos' Auffassung dagegen hätte er schon vor der Uebersetzung eine Stellung eingenommen.

Hätten wir bloß diese einzige Notiz zur Bestimmung des Datums von Chasdaï's Ehrenstellung, so wäre es allerdings zweifelhaft. Allein es giebt vollgültige Beweise, daß Chasdaï bereits zur Zeit der byzantinischen Gesandtschaft bei Hofe angesehen war. Mose Ibn-Esra setzt in seiner Poetik den Anfang der Blüthe der hebräischen Poesie in das Jahr 4700 der Weltaera = 940 und zwar mit dem Mäcenat Chasdaï's (Munk, Notice sur Aboulwalid p. 77, Note 2). Von Mose Ibn-Esra hat Jehuda Alcharisi seine Angaben über die Anfänge der jüdischen Poesie geschöpft (in Tachkemoni Makame XVIII). Folglich muß Chasdaï schon im Jahre 940 ein Hofamt innegehabt haben, um Mäcen sein zu können. Das wird auch von einer andern Seite bestätigt. Von den zwei Repräsentanten der Chasdaï'schen Culturepoche hat der Eine, Dunasch b. Labrat, mit Saadia in Verbindung gestanden und ihm metrische Verse gezeigt. Saadia war aber mit der Einführung des arabischen Metrums in die hebräische Poesie unzufrieden und bezeichnete es als etwas Außergewöhnliches und Verwerfliches. Dieses Alles folgt aus einer Stelle in Dunasch' Kritik gegen Saadia's (השובת דונש על סעדיה Mw. Schröter) ומאומר ראש הישיבה בשבחי למשקל. דברי אנ נפלאו בעיניו ואמר לא נראה כמוהו בישראל. ידענו כי אז מר ר׳ סעדיה וזולתו מכל בני מזרח לא היתה להם ידיעה בחבור החרוזה ושקול הפיוט. Nun starb Saadia 942. Folglich hat Dunasch schon um 940 gedichtet und sein Mäcen war Chasdaï. Aus der Polemik der Menahemisten gegen Dunasch scheint hervorzugehen, daß der letzte gar Saadia's Jünger war: הלא ר׳ סעדיה יש

לו כמה שירים — ולא נשקלו במשקל הערב והית בעת ההיא צעיר תלמידיו בכל שכל. Und als Dunasch gegen Menahem b. Saruk polemisirt war, war er etwa 30 Jahr alt, so fällt die Polemik zwischen Beide in die vierziger Jahre, und Beide widmeten ihre Schriften Chasdaï, als er bereits Staatsmann war, und nicht ein Jahrzehnd später.

Noch entschiedener spricht Chasdaï selbst dagegen, daß er erst in Folge der Uebersetzung des Dioskorides, also nach 950 sich die Gunst des Chalifen erworben. Wir haben jetzt zwei historische Urkunden an dem Briefe Chasdaï's, an den jüdischen Chagan der Chazaren und an dessen Antwort an jenen, deren Echtheit jetzt Niemand bestreitet. Chasdaï sagt nun in seinem Sendschreiben, daß die Gesandtschaften des deutschen Kaisers, des Königs der Sklavonier und des byzantinischen Kaisers an den Chalifen von ihm eingeführt wurden, durch ihn die Geschenke überreichten und von seiner Hand Gegengeschenke empfingen; מלך אשכנזי ומלך הגבלים שהם אל צקלאב ומלך קשטנטיניה ומלכים אחרים על ידי תבאנה מנחתם ועל ידי תצאנה גמולתם. Folglich war er zur Zeit, als die byzantinische Gesandtschaft ankam (949), bereits Staatsmann und ist es nicht erst in Folge derselben durch seine Leistung bei der Uebertragung des Dioskorides geworden. Ja nach Abn-Adhari traf die byzantinische Gesandtschaft bereits im Jahre 334 d. Hegira = 944 — 5 ein (ed. Dozy T. II. p. 229): ופיהא (פי סנה" 334) וצל אלי קרטבה" רסל מלך אלרום אלאכבר קסטנטין — צאחב אלקסטנטינה" — בכתאב מן מלכהם אלי אלנאצר. Von den byzantinischen Gesandten erfuhr Chasdaï das faktische Vorhandensein des Chazarenreiches, das er selbst bis dahin halb als Fabel betrachtet hatte: עד אשר באו שלוחי קסטנטיניה בתשורה וכתב מאל מלכם אל מלכנו ואשאלם על הדבר. Nach Ibn-Adhari (das. II. p. 234) kam die Gesandtschaft des sklavonischen Königs Hunu im Jahre 342 der Hegira = 952 — 53 in Cordova an: פי סנה" 342 קדמת רסל הוניא מלך אלצקאלבה" אלי אלנאצר, und auch dabei fungirte Chasdaï. Einige Jahre später begleitete Chasdaï des Chalifen Gesandten Mohammed Ibn-Hussain an den Hof des gallicischen Königs Orduño b. Nadmir (Ibn-Adhari das. p. 237): ופיהא (פי סנה' 345) קדם מחמד בן חסין רסולא כאן מן אלנאצר אלי אלטאע'יה' ארדון בן רדמיר מלך ג'ליקיה" ומעה שברוט אליהודי בכתאבה אלי אלנאצר. Aus allen diesen Zeugnissen geht mit Bestimmtheit hervor, daß Chasdaï bereits in den zwei Jahren 940 — 48 seine Stellung bei Hofe hatte. Wenn Ph. Luzzatto weitläufig nachweist, daß das Eintreffen des Namirez und seiner Großmutter Toda — von dem Dunasch' Verse singen, daß Chasdaï es veranlaßt hat — erst in den Jahren 958 — 59 stattgefunden habe, so spricht eine Quelle bei Almakkari dagegen. Diese giebt an, daß Abderrahman schon in den Jahren 933 — 936 mit Tuta (Toda) und ihrem Sohne oder Enkel Garcia (oder Sancho) zu thun hatte. Die Angabe lautet nach Gayangos' Uebersetzung (a. a. O. II. 135): In the year 322 (933) Annasir made an incursion into the mountainous districts (Navarre), whence he marched on Pampluna. Queen Tutah dreading his vengence, came out to meet him and put herself under his power, upon which Annasir invested her son Garcia with the sovreignty of the land. — In the year 325 (936) hearing that Tutah queen of Banbelunah had infringed thre treaty subsisted between the two, Annasir invaded her kingdom, subdued the greater part of it. and

compelled her to ask peace. In der That, wenn man Dunasch' Verse genau betrachtet, so sagen sie aus, daß Chasdaï Ramiro's Sohn mit Großen und Geistlichen halb als Gefangene nach Cordova gebracht und in Folge dessen auch die Königin Toda oder Tuta dahin durch diplomatische Künste gezogen hat:

— ולזרים כבש עשרה מבצרים
והרבה הזמיר בשית ובשמיר
והזביל בן רדמיר ושרים וכמרים
גביר גבור מלך הביאו כהלך
ומחזיק בפלך לעם הם לו צרים
וממשך השוטה זקנתו טוטה
אשר היתה עוטה מלוכה כגברים.

Der Aufenthalt des vertriebenen Königs von Leon, Sancho Ramirez, in Cordova im Jahre 858—59, um sich von seiner Corpulenz heilen zu lassen und den Chalifen um Hilfe anzuflehen, ihn wieder auf den Thron zu setzen (wovon die spanischen Chronisten erzählen), braucht nicht mit dem Factum, wovon Dunasch sang, identisch zu sein.

2) Chasdaï's Lebensende. Ph. Luzzatto setzt dieses annäherungsweise ins Jahr 990 und schließt es daraus, weil der, unmittelbar nach Chasdaï's Tod von einer Partei zum Rabbinen von Cordova erhobene Joseph b. Abitur in Cordova unterliegend, sich zu R' Haï begab, und dieser erst im Jahre 998 Gaon wurde (Notice p. 57). Indessen abgesehen davon, daß b. Abitur, ehe er zu R' Haï kam, sich vorher in andern Ländern und Städten aufgehalten hat, in Bag̕ana[1]), wahrscheinlich auch in Afrika und Egypten, so sprechen einige Momente entschieden dafür, daß Chasdaï noch bei Lebenszeit des Chalifen Alhakim, d. h. vor 976 gestorben ist.

a) Als sich nach Chasdaï's Tod (wie Abr. b. D. ausdrücklich bemerkt), wegen des Rabbinats Parteien in Cordova bildeten, die eine an Moses' Sohn Chanoch festhielt, und die andere b. Abitur wünschte, und b. Abitur in den Bann gethan wurde, rieth ihm der Chalife, an den er sich gewendet hatte, auszuwandern, und bemerkte ihm, daß, wenn seine Unterthanen eine solche Unzufriedenheit mit ihm zeigten, selbst er auswandern würde: והמלך אמר לו אילו הישמעאלים בועטים בי כאשר עשו לך היהודים הייתי בורח מפניהם. Dieser Chalife war aber sicherlich Alhakim, den der Chronograph vorher genannt hat, daß b. Abitur für ihn die Mischnah (nicht den ganzen Talmud) ins Arabische übersetzt hat: ר' יוסף - ן אביתור פירש כל הששה סדרים בלשון ערבי למלך ישמעאל ששמו אלחכים. Unmöglich konnte es dessen Nachfolger Hischam gewesen sein; denn dieser war bei seinem Regierungsantritt unmündig und blieb unter Vormundschaft bis zum Tode des Wesir's Almansur Ibn-Abi-Amr. Folglich brach der Streit um das Rabbinat von Cordova noch unter Alhakim aus, und zwar erst nach

1) Die Stadt בגאנה, wovon Abraham b. David spricht: והלך מספרד אל בגאנה lautete arabisch eben so "בג'אנה, heißt jetzt Pechina nah bei Almeria und war ehemals eine bedeutende Hafenstadt. Vergl. Gayangos l. c. I. 359, Note 122. Es ist also nicht Baëna, wie Zunz aufgestellt hat.

Chasdaï's Tod: ונחלק הקהל אחר פטירת ר' חסדאי הנשיא הגדול. Mithin starb Chasdaï vor dem Chalifen Alhakim vor 976.

b) Die hohe Stellung Jakob Ibn-G'au's, des Hauptanhängers von b. Abitur, fällt innerhalb des Wesirats des Almansur, der ihn dazu erhoben. Almansur war Wesir von 976 — 1002. Ibn-G'au fungirte als Oberhaupt der spanisch-jüdischen Gemeinden mehrere Jahre (wie Abr. b. D. bemerkt) ein Jahr mit Glanz, ein Jahr im Kerker und noch einige Jahre, vom Chalifen Hischam befreit, ohne Glanz: צוה המלך השאם להוציאו ולהושיבו לגדולתו ונעשה לו כן אבל לא שב כמו שהיה מפני כן. Man geht wohl nicht fehl, wenn man Ibn-G'au's Funktion zehn Jahre giebt, 990 — 1000. Sobald er zu Macht gekommen war, setzte er Chanoch ab und rief b. Abitur aus dem Exil zurück, also um 990. Dieser war aber schon von Reisen so mürbe gemacht und so versöhnlich gestimmt, daß er anstatt zurückzukehren, einen derben Brief an die Cordovaner Gemeinde erließ und sie ermahnte, seinen Gegner Chanoch zu respektiren. Sein Streit mit Chanoch fällt also vor 990, und damals hatte er schon viele Jahre im Exil zugebracht. Folglich muß Chasdaï lange vor 990 gestorben sein.

II.

Durch Ermittelung von Chasdaï's Blüthezeit läßt sich auch die Zeit der vier Gefangenen, welche in der jüdischen Geschichte Epoche machend sind, chronologisch genau fixiren. Denn trotz der gediegenen Untersuchungen Rapoport's und Lebrecht's ist dieser Punkt noch immer nicht genug erhellt. Abr. b. David setzt das Faktum zur Zeit Scherira's um הש"ן = 990 (so die alten Ausgaben). Die Leseart Zacuto's ed. Filipowski dagegen תשג = 943, ist wahrscheinlich eine Corruptel; denn 943 hat Scherira noch nicht fungirt. Gewiß ist nur so viel, daß die Gefangennahme dieser Viermänner zur Zeit Chasdaï's stattgefunden hat; denn einer derselben, R' Mose b. Chanoch, war noch zu Chasdaï's Zeit in Cordova, da dessen Sohn auch von diesem Staatsmann gestützt wurde, also um 940 — 70. Wir können diese Zeit noch mehr einschränken. Das Faktum muß nämlich noch während Annasir's Regierung vorgefallen sein; denn der Admiral, der sie zu Gefangenen gemacht und R' Mose nach Cordova gebracht hat, war (wie Lebrecht richtig herausgebracht hat) Ibn-Rumahis, und dieser war von demselben Chalifen ausgesandt (nach Abr. b. D.). יצא ממדינת קורטבא שליש ממונה על ציים שמו בן רמאחי' (l. רמאחיץ) שלחו מלך ישמעאל בספרד ושמו עבד אלרחמן אלנאצר — ומצא אניה ובה ארבעה חכמים גרולים — וכבש בן רמאחיץ האניה ואסר את החכמים. Auch Saadia Ibn-Danan hat die Leseart אבן רמאחאץ (Chemdah Genusah p. 28). Diese Angabe ist durch Ibn-Khaldum bestätigt, welcher berichtet, daß Ibn-Rumahis Annasir's Admiral war (übersetzt von Gayangos l. c. I. Appendix X. p. XXXV.): The commander in chief of the naval forces of Andalus (under Abdarrahman Annasir) was a certain Ibn-Romahis. Da nun dieser Chalife 961 starb, so fällt das Faktum um 940 — 961. Man kann aber dieses Datum noch näher fixiren. R' Mose's Sohn Chanoch war während der Gefangenschaft noch ein Knabe: וחנוך בנו עודנו נער. Nun starb dieser als Greis October 1014. Nehmen wir an, er sei 70 Jahr alt geworden, so ist er um 944 geboren. Um 961 war er also 17 Jahr alt und konnte nicht נער

genannt werden. Man muß also das Datum auf 948 — 955 beschränken. Die Angabe, daß Chanoch zur Zeit der Gefangenschaft noch jung war, ist um so gewichtiger, als sie sicherlich von Samuel Nagid stammt, der dessen Jünger war und die Vorfälle bei der Gefangenschaft aus dessen Munde vernommen hat. So dürfte die Angabe des Rodriguez de Castro, daß das erste Lehrhaus in Cordova von R' Mose im Jahre 948 gegründet wurde, nicht so sehr aus der Luft gegriffen sein: La primera academia se fundé en la ciudad de Cordova en el año del mundo 4768 de Cristo 948 por R' Moseh (Bibliotheca española T. I. p. 2 b).

Eine andere Betrachtung dürfte das gefundene Datum bestätigen. Es ist kein Zweifel, daß die bedeutenden Talmudisten — ארבעה חכמים גדולים — von denen drei bedeutende Lehrhäuser in Cordova, in Kairuan und in Kahira gegründet haben, durchaus Babylonier waren. Es spricht einmal dafür, daß der Zweck ihrer Reise להכנסת כלה war, d. h. (wie es Lebrecht ganz richtig erklärt hat) zur Einnahme und Unterstützung für das Lehrhaus. Unter כלה oder Lehrhaus κατ' ἐξοχὴν ist aber nur das pumbaditanische oder suranische zu verstehen. Die vier Männer waren noch jung; denn nur R' Mose war verheirathet, hatte aber seine junge Frau und seinen jungen Sohn mitgenommen. Dann konnten nur Babylonier so tiefe talmudische Gelehrsamkeit besitzen, daß sie die Rabbinen in Cordova beschämen und die Lehrer für die europäischen und afrikanischen Gemeinden werden konnten. Außerhalb Babylonien's war damals das Talmudstudium ein sehr oberflächliches, Palästina mit eingeschlossen. Das fühlte auch Rapoport (Biographie des Chananel Note 2). Nur meinte er in Italien, das mit Palästina in Zusammenhang gestanden, sei ein gründlicheres Talmudstudium vorhanden gewesen. Aber die Beweise, die er dafür herangebracht, sprechen nur für das zwölfte, aber keineswegs für das zehnte Jahrhundert. R' Haï Gaon macht sich noch im elften Jahrhundert über die jüdischen Gelehrten Italien's lustig (Temim Deïm Nr. 119): וכל השבושים שחכמים הבאים מרומי משבשין אתכם (dessen Responsum in טעם זקנים p. 55, 56). Gegen Ende des elften Jahrhunderts konnte Nathan Romi, der Verf. des Aruch, nicht von italienischen Talmudischen lernen, sondern mußte nach der Provence wandern und R' Chananel copiren. Die ersten talmudischen Autoritäten in Europa waren der genannte Joseph b. Abitur, Jünger R' Mose's, R' Leontin und dessen Jünger R' Gerschom. Wenn Sabbatai Donnolo einige Talmudkundige seiner Vaterstadt Oria nennt, so waren sie sicherlich keine Autoritäten. Im zehnten und elften Jahrhundert berufen sich sämmtliche Kundige auf „die Weisen Babels", und kein Einziger auf die חכמי איטליא. Auch sagt Abraham b. Daud in seinem Bericht über die Geschichte der vier Gefangenen weder daß sie aus Bari, noch daß sie aus ספסתין oder סבסתין waren, sondern „sie wollten gerade zur Zeit der Gefangennehmung von Bari nach ספסתין reisen: ארבעה חכמים היו הולכים ממדינת בארי למדינה נקראת ספסתין. Wir müssen also dabei bleiben, daß die vier Talmudisten Babylonier waren, Glieder der Hochschule Pumbadita's oder Sura's.

Ist dem so, so dürfte sich der vierte dieser Talmudisten, von dem die Hauptquelle sagt: והרביעי איני יודע שמו, finden lassen. Es ist vielleicht Nathan der Babylonier נתן בר יצחק הכהן הבבלי. Aus der Filipowskischen Edition des Jochasin

erfahren wir, daß Nathan Babli in Narbonne lebte und ein talmudisches Lexicon verfaßte ein im Art. Aruch (p. 174 b): זבערוך ר׳ נתן הבבלי מנרבונא בערך שגש. Allerdings kommt dieser Passus auch im Aruch des Nathan Romi vor; aber dieser konnte doch nicht der Bablonier aus Narbonne genannt werden. Die Identität dieses Nathan Babli mit jenem, von dem S. Schulam mehrere historische Stücke über die babylonischen Lehrhäuser, über den Exilarchen Ukba, seinen Streit und seine Verbannung, über Saadia und seinen Streit mit David b. Sakkaï, über die Ernennung des Exilarchen, über die Einnahmen desselben und der Lehrhäuser, kurz über das jüdisch-babylonische Leben mitgetheilt hat, drängt sich von selbst auf. Aus der Fassung dieser Mittheilung geht sogar hervor, daß Nathan, obwohl aus Babylonien, nicht daselbst geschrieben hat: זאשר אמר ר׳ נתן הכהן בר יצחק הבבלי מה שראה בבבל על ראש גלות עוקבא und weiter: ואמר ר׳ נתן שראה בנו של דוד בן זכאי. Nathan stammte also aus Babylonien, wohnte aber und lehrte nicht daselbst. Aus seiner Schrift hat sicherlich S. Schulam, der erste Herausgeber des Zacuto'schen Jochasin, die historischen Stücke entnommen. Sonst wüßte man nicht, woher er sie genommen, da Nathan schwerlich eine fortlaufende Geschichte des Exilarchat's und Gaonat's geschrieben hat, sondern nur bei dem einen und dem andern talmudischen Artikel gelegentlich manches Historische tradirt haben mag.

Aus den erhaltenen historischen Stücken kann man auch entnehmen, zu welcher Zeit Nathan Babli seine Heimath verlassen hat. Er erzählt von dem Tode Saadia's, und daß nach ihm sein Gegengaon R' Joseph b. Jakob fungirt hat: ואחר פטירתו של ר׳ סעדיה נהג ר׳ יוסף בן יעקב ישיבתו בסוריה; also 942. Nathan weiß noch, daß nach Kohen Zedek's Tod in Pumbadita zuerst Zemach b. Kafnaï, und dann Kaleb (Aaron) Ibn-Sargádu fungirt haben: — ולאחר פטירת כהן צדק נהג אחריו צמח בר כפנאי יג׳ חדשים (?) ונפטר ומלך אחריו (?) כלב בן יוסף הנקרא כלב בן שראגדו. Der letzte trat (nach Scherira) sein Amt an 1251 Sel. = 940. Von der Verkümmerung der suranischen Hochschule, welche so weit ging, daß Joseph b. Jakob Sura verlassen und sich in Baßra niederlassen mußte, weiß Nathan noch nichts, was Scherira erzählt. זאתיחד ר׳ יוסף (בר יעקב) במחסיא ואירלדלת מלתיה לגמרי ולא הוה ליה פתחון פה אפילו בהדי ר׳ אהרן גאון ושבקה למחסיא ולבבל כולה ואזיל יתיב במדינת בצרה ושכיב התם. Kurz Nathan weiß noch nicht, daß die suranische Hochschule sich vollständig aufgelöst hat: ועד השתא ליכא במחסיא מתיבתא (Scherira): in seinem Berichte existirt sie noch. Er muß also Babylonien verlassen haben, als noch R' Joseph, der letzte Gaon von Sura, fungirte, d. h. nach 942 Daß Nathan ein Suraner war, geht eben so gewiß aus seinen historischen Stücken hervor, wie aus Scherira's, daß der Verf. selbst ein Pumbaditaner war. Wie Scherira für Pumbadita, so nimmt Nathan Babli Partei für Sura. Fragen wir uns, zu welchem Zwecke hat Nathan der Babylonier Babel, d. h. Sura verlassen? So ist die Antwort להכנסת כלה, d. h. er und seine Gefährten: R' Mose, der Begründer des Talmudstudiums in Spanien, R' Chuschiel in Kairuan und R' Schemarjah, der nach Misr verkauft wurde, wollten Gelder sammeln für die verarmte Hochschule von Sura, weil Pumbadita alle Einnahmen absorbirte. Gerade der letzte Gaon von Sura, „der nicht einmal R' Aaron, dem Gaon von Pumbadita, Stand halten konnte" (wie Scherira

ironisch bemerkt), hat diese vier Glieder seiner verarmten Hochschule als Sendboten nach Europa und Afrika ausgeschickt, um den Gemeinden die elende Lage Sura's zu schildern und sie zu bewegen, ihre Beiträge nicht Pumbadita, sondern Sura zufließen zu lassen. Weil aber die vier Sendboten, wozu auch Nathan gehörte, in Gefangenschaft geriethen, kam Sura in die Lage, sich selbst auflösen zu müssen. Das ist ein bündiger Pragmatismus. In Spanien, wo man Geschichte sammelte, erfuhr man nach und nach, daß R' Chuschiel sich in Kairuan und R' Scherira in Misr befindet; von dem vierten, der wahrscheinlich nach Narbonne, nach einem christlichen Lande verschlagen worden war, erfuhr man nichts. R' Nathan war für die Spanier verschollen, während er in Narbonne lehrte und dort ein Lehrhaus gründete, von dem die Spätern sagten: נרבונה היא עיר קדומה לתורה וממנה תצא תורה לכל הארצות (Benjamin von Tudela p. 2). Kommen wir auf das Hauptthema zurück: Wenn R' Nathan zu den vier Gefangenen gehörte, so ist er ausgewandert nach 942, d. h. um 945. Und wenn wir das Moment berücksichtigen, daß Chanoch bei der Gefangenschaft noch jung war, so kann man die Zeit derselben 948—50 ansetzen. — Die zersprengten Glieder Sura's gründeten also Lehrhäuser in Cordova, Kairuan, Misr und Narbonne und bildeten neue Brennpunkte für das Talmudstudium. Die Talmud-Exemplare von Sura ließ Chasdaï für Spanien aufkaufen, wie Dunasch sang: ולבני התורה ישועה וגם אורה והונו אל סורא ישלח בספרים, was durch eine Notiz von Ibn-Abi-Osaibia bestätigt wird (nach Munk's Uebersetzung Archives israélites 1848 p. 326 Note). Mais Hasdaï — parvint à se procurer tout ce qu'il désirait en fait de livres des juifs de l'Orient. — War Nathan der Babylonier in Norbonne, so war R' Jehuda oder Leontin sein Jünger, und dieser wieder Lehrer R' Gerschom's. Daher die tiefe Talmudkenntniß Gerschom aus Tradition von einen Babylonier.

22.

Die Judenverfolgung unter dem deutschen Kaiser Heinrich II. und der Retter der deutschen Gemeinden Simon b. Isaak.

Die Bußlieder (Selichot) des R' Gerschom b. Jehuda, der Autorität der deutschen Judenheit, klagen über harte Verfolgung und Taufzwang zu seiner Zeit: סגולתך דוחק צורר הצר סברה להמיר באליל נוצר — יה זכור למכים ונמרטים ועליך כל היום נשחטים. — בקום עלינו בעלי מארה בהוסדם יחד עצה נבערה גוזרים עלי דודי ואדון מלקראות — דברו להבזות ואותו להלאות. האומרים אין לקבל אלה. השתחוות לפניו לפלח ולבלתי הקדיש המרבה לסלח. Sein Zeitgenosse[1]) und Mitrabbiner Simon b.

1) Die Zeitgenossenschaft von R' Gerschom und Simon b. Isaak, welche bisher nicht für sicher gehalten wurde, ist aus einer Notiz bestätigt. Ephraim von Bonn (1200) theilt in einem Machsor-Commentar mit (Dukes Orient Litbl. Jahrg. 1844 col. 232), der Erstere habe dem Letztern vorgehalten, er habe eine Midraschstelle übersehen: ר' גרשום הקשה לר' שמעון והלא פסוק אז הוחל לקרא ופסוק הקורא למי הים וישפכם נדרש בבראשית רבה על דור אנוש ואיך יסדתם אתה על דור המבול. Diese Ausstellung bezieht sich auf das Pijut zum 7. Paßachtage (deutsch. Ritus: אמרו לאלהים אדירים);

Isaak b. Abbun (der große oder ältere) aus Mainz hat ebenfalls Buß- und Klagelieder über erlebte Verfolgung gedichtet: Selichot-Samml. ed. Fürstenthal S. 568) כל היום הורגנו על שם קדשך — סכרנו להממה — צמתים חיינו ביד אדונים קשים בשפך דמנו להעבר גולה וסורה קהדנית חשוכה — דרוסה בעוטה גנוחה נשוכה — לנגדה כלמתה מצריה להתנבל לאמור נואשתם לצאת מכבל מאוס נמאסתם בגלות לנדח. — סבול עליך כליון וחרוץ — פנה להחש אילותי פן יאמר אדום יכולתי — שבר חציך מאדום מועימך — ממה שעשו בחללי עמיך — נקם הדם ונקם החמס — חוללה ידו לנפץ עם סגלה חפץ פרוטה מכים אולה (das. 557 ff.). Es war eine förmliche Religionsverfolgung, wobei Einige zum Christenthum übergingen. Denn R' Gerschom hat eine Bannverordnung (חרם) erlassen, daß den später Zurückgetretenen ihre Apostasie nicht vorgeworfen werden dürfe (Responsum Raschi Ozar Nechmad II. S. 176): ועכשו נודע שגזר ר' גרשום על כך שכל המזכיר (חרופים על מי שנטמא בימי השמד) יהא בנדוי. Bekannt ist, daß R' Gerschom's Sohn die Taufe empfangen hat. Aus der Fassung in der ersten Quelle geht aber hervor, daß es eine Zwangstaufe war: ור' מאיר שמע מפי ר' יצחק מוינא שר' גרשום נתאבל על בנו שנשתמד אמנם איכא למימר שאין ללמוד ממנו דלאפושי צערא הוא דעבד שלא זכה לשוב בתשובה (bei Mardochai Moed-Katon III. Nr. 886).

Rapoport hat diese Momente auf den ersten Kreuzzug bezogen (Biogr. d. Nathan Nami Note 46). Da es aber aus Urkunden bekannt ist, daß R' Gerschom im Jahre 1028 starb (Kerem Chemed. VIII. S. 107), so ist dieser Pragmatismus unhaltbar geworden. Man suchte einen andern dafür und glaubte ihn in der Verfolgung zu finden, von welcher Rudolph Glaber (bei Bouquet, recueil X. p. 34) zum Jahre 1010 berichtet. Allein dieser Bericht ist so vage gehalten, daß man nicht recht weiß, ob die Verfolgung die Juden zu Orleans oder die in Frankreich oder auch andere getroffen hat. Die ganze Darstellung des Mönches Glaber hat einen verschwommenen und historisch unfaßbaren Charakter. Die Juden bei Orleans (apud Aurelianum) hätten einen Klosterdiener Robert bestochen, einen Brief mit hebräischen Schriftzügen an den König von Babylonien zu überbringen, die Grabeskirche in Jerusalem zu zerstören, da die Christen den Plan hegten, einen Kreuzzug zur Eroberung Jerusalem's zu unternehmen. Als dann die Kirche wirklich zerstört wurde, sei die Unthat der Juden ruchbar geworden, und sämmtliche Christen des Erdkreises (!) hätten beschlossen, die Juden aus ihren Ländern zu vertreiben. Unde divulgatum est per orbem universum, communi

in demselben werden allerdings die citirten Verse auf die Sündfluth angewendet: שטופי זעם נשבחי רגל ההפך עליהם בלהות לגלגל כהוחל לקרא בשם אליל לרגל מרום קרא למי הים וארבת השמים פתח בעים. Dieses Pijut trägt das Akrostichon: Simon bei Isaak. Derselbe war demnach nicht bloß Zeitgenosse von R' Gerschom, sondern verkehrte persönlich mit ihm. Zwei Pijutstücke (Ofan für das Zwischenfest des Paßach und Kerobot für das Wochenfest) haben das Akrostichon: שמעון בן יצחק בר אבון. und שמעון בר אבון. Salomo Luria hat ihn demnach aus ältern und (wie sich immer mehr herausstellt) authentischen, nur corrumpirten Quellen richtig bezeichnet: ר' שמעון הגדול בר יצחק החסיד בר אבון הגדול בתורה ובחכמה בעושר ובסודי סודות, und aus einer andern Quelle: ובימיהם (בימי ר' האי גאון ור' אליה הזקן) היה ר' אלעזר הגדול ור' שמעון הגדול ממגנצא. Daß R' Simon b. Isaak aus Mainz war und das Epitheton הגדול hatte, wird aus einer andern Notiz bestätigt werden.

omnium Christianorum consensu decretum est, ut omnes Judaei ab illorum terris vel civitatibus funditus pellerentur. Sicque universi odio habiti, expulsi de civitatibus, alii gladio trucidati, alii fluminibus necati, nonnulli etiam sese diversa caede interemerant — — ita ut vix pauci illorum in orbe reperientur Romano. Man weiß nicht, was an dieser übertriebenen Darstellung geschichtlich ist. Zudem steht Glaber mit diesem Berichte vereinzelt. Die übrigen zeitgenössischen Chronikschreiber wissen durchaus nichts von einer so allgemeinen Judenverfolgung im ganzen römischen Reiche. Diejenigen, welche aus Wilken eine Verfolgung der französischen Gemeinde in dieser Zeit daraus machen (Zunz und Andere), haben gar keinen Anhaltspunkt dafür, da Wilken's Bericht auf Glaber basirt, und dieser, wie wir gesehen, von einer Verfolgung der Juden per orbem universum, oder in orbe Romano spricht.

Allein die Verfolgung, über welche R' Gerschom und Simon b. Isaak klagten, ging sie näher an; sie traf ihre eigene Gemeinde. Die Quedlinburgischen Annalen referiren von einer Austreibung der Juden aus Mainz im Jahre 1012, bei Pertz monumenta Germaniae II 81: 1012 expulsio Judaeorum facta est a rege (Henrico) in Moguntia. Also in Mainz selbst, wo R' Gerschom und R' Simon lehrten, war eine Judenverfolgung, ausgegangen von dem Kaiser Heinrich II., den die Kirche heilig gesprochen hat. Es war aber, wie die Klagen der zwei genannten Selichot-Dichter bezeugen, nicht bloß eine Verbannung aus Mainz, sondern ein Zwang zur Taufe. Die Thatsache wird auch von einer andern Seite bestätigt. In einem handschriftlichen Memorbuche der Mainzer Gemeinde, das ein Synagogenfunktionär im Jahre 1296 aus einer ältern Schrift copirt hat (im Besitz des Herrn Carmoly, dessen Gefälligkeit ich die folgende Notiz verdanke), werden (S. 44) Namen frommer Märtyrer dem Gedächtniß geweiht, und zwar im Anfange: מר שלמה ומרת רחל שקנו בית הקברות במגנצא ובטלו גזירות. רבינו גרשום שהאיר עיני גולה בתקנותיו. ר' שמעון הגדול שטרח עבור הקהילות ובטל גזירות. רבינו שלמה שהאיר עיני הגולה בפירושיו וכו'. Es waren also in R' Simon's Zeit Verfolgungen in der Mainzer Gemeinde, und derselbe hat sich bemüht, sie einstellen zu lassen. Erinnern wir uns, daß die Quelle bei Salomon Luria ihn als Reichen schildert. — Aus der Notiz der Quedlinburgischen Annalen ist das Datum der Verbannung der Juden aus Mainz von Seiten Heinrich's II. angegeben: 1012. Wenn dieses Datum richtig ist, so hat die Verfolgung nicht allzulange gedauert. Denn am 16. Schebat = 30. Januar 1013 ließ R' Gerschom seiner Frau Bona eine Urkunde in Mainz ausstellen, daß ihr ihre Ketubah abhanden gekommen ist (Kerem Chemed a. a. O.). בי"ו יומין לירחא דשבט שנת ד" תשעג" למנינא דאנחנא רגילין למימנא במגנצא מתא איך ר' גרשום בר יהודה על לקדמנא וכך אמר אנא נסיבת אינתתא מן קדמת דנא ושמה בונא בת ר' דוד — והשתא ההוא שטר כתובה אירכס ובעינא למיכתב לה אחרינא בחריקא וכו'. Also im Anfang des Jahres 1013 waren bereits wieder die Juden in Mainz. Man könnte vermuthen, daß R' Gerschom's Frau das Instrument ihrer Ehepakten während der Verbannung verloren hat, und daß er darum bei der Rückkehr nach Mainz ihr ein neues ausstellen ließ.

Jedenfalls ist die Verfolgung der Juden in Mainz und wohl auch in andern Städten Deutschland's unter Heinrich II. historisch gesichert [1]).

23.

Das Ende des jüdischen Chazarenreiches, Entstehung des Vokalsystems, Ben-Ascher.

I.

Man nimmt gewöhnlich das Ende des jüdischen Chazarenreiches mit dem entscheidenden Siege Swatoslaw's über die Chazaren (968) an. Dem ist aber nicht so. Nestor, der russische Annalist, berichtet: Als mohammedanische, byzantinische und bulgarische Gesandte nach dem Hofe Wladimir's von Kiew kamen, um ihn zu bewegen, zu ihrer Religion, respective Confession, überzutreten, haben sich auch chazarische Juden (Zidowe kosartii) eingefunden, um ihm das Judenthum zur Annahme zu empfehlen. Sie sprachen: „Wir haben gehört, daß die Bulgaren und die Christen (Byzantiner) gekommen sind, jeder von ihnen, Dich ihre Religion zu lehren. Die Christen glauben aber an den, den wir gekreuzigt haben, wir aber glauben an den einzigen Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's." Das war im Jahr 986. Gleich darauf sandte Wladimir auf den Rath seiner Bojaren Gesandte an die Höfe, welche die verschiedenen Religionen vertraten, um sich an Ort und Stelle zu überzeugen, welcher Religion die Russen den Vorzug geben sollten (vergl. Scherer's Uebersetzung von Nestor's Annalen zum Jahr 986). — Nun ist es ganz undenkbar, daß, wenn die Juden Chazarien's schon damals ohne politisches Oberhaupt gewesen wären, sie gewagt haben sollten, in einem mächtigen Reiche Propaganda zu machen. So etwas kann nur der Vertreter eines politisch selbstständigen Gemeinwesens wagen. Es würde also schon aus diesem Faktum folgen, daß ein jüdischer Chazarenstaat damals noch fortbestand. Diese Voraussetzung wird durch eine Urkunde bestätigt, welche aussagt, daß die Chazaren damals von einem jüdischen Fürsten David regiert wurden, und daß an seinen Hof russische Gesandte kamen, um

1) Von derselben Verfolgung in Mainz spricht höchst wahrscheinlich auch das Responsum des Meschullam b. Kalonymos an denselben Simon b. Isaak (in Resp. Gaonim ed. Cassel Nr. 61). Der Respondent fleht: „Gott möge die Leiden von uns, unsern Brüdern und den Genossen unserer Gemeinde abwenden", unserer Gemeinde, d. h. der Gemeinde, welcher sowohl Meschullam, als auch Simon b. I. angehörte, d. h. Mainz. Der Passus lautet: משולם בר' קלונימוס לר' שמעון בן יצחק — שמע דברי שלום ממני כי אני חנוי במיחם צלקוני והוא ברחמיו הרבים ירחיב לנו בצר ויכלה התשואות ממנו ומאחינו ומבני קהלינו בקיומי תוחלתנו ומבטחנו ברוב חסדיו. — Die unverständlichen zwei Wörter: במיחם צלקוני müssen wohl gelesen werden: בהחום צלקוני, in der Gegend von Zalkona. צלקוני oder צלקונה ist nämlich eine Ortschaft in Catalonien und wird auch in Emek ha-Bacha erwähnt neben Solsona (p. 66): גם על יושבי שולשונה וצאלקונה עלה הכורת. Die Emendation dafür: במחם צל קוני: „Im Schutze des Schattens meines Schöpfers" (Respons. ibid. pag. 13) ist höchst gezwungen. Es ergäbe sich aus diesem Responsum, daß Meschullam b. Kalonymos ursprünglich in Mainz gewohnt und wegen der Verfolgung nach Catalonien ausgewandert ist; keinesweges darf man ihn mit Rapoport in Lucca suchen (das. 12 b). Wenn Meschullam in Catalonien war, so ist es viel natürlicher, daß an ihn eine Anfrage aus Narbonne gerichtet wurde (ibid. Nr. 140), als wenn Italien seine Heimath gewesen wäre.

das Judenthum zu sondiren. Diese interessante Urkunde, welche der Karäer Firkowitz in Daghestan in einer alten Synagoge gefunden hat (mitgetheilt Orient Jahrg. 1841, Nr. 33, S. 222 und Zion I. p. 140 Note 5) lautet, wenn wir die Worte des Copisten vom Jahre 1513 weglassen: אנכי שלמי אמוני ישראל אברהם בן מ' שמחה מעיר ספרד במלבות אחינו גרי הצדק כוזריה בשנת אלף ושש מאות ושמונים לגלותינו היא שנת ארבעת אלפים ושבע מאות וששה וארבעים ליצירה לפי המנין שמונים אחינו היהודים בעיר מטרכא בבא שלוחי נשיא ראש ומשך מעיר ציוב (l. קיוב) לאדונינו דוד הנשיא הכוזרי בדבר הדת לחקירה שלחתי בשליחות ממנו לארץ פרס ומדי לקנות ספרי תורות ונביאים וכתובים קדמונינו לקהלות כוזר. ובעילם המדינה היא איספאן שמעתי שיש בשושן ספר תורה קדמון. ובבואי לשם הראוה לי אחינו בני ישראל בקהל גדול ובסופו כתוב כפור מסעות כה' יהודה המגיה והודיענו שאביו ר' משה הנקדן היה הבודה הראשון להקל לתלמידים למידת קריאת המקרא בהם. ובקשתי שימכרו לי וימאנו למכרו. והעתקתי הספור הזה מלה במלה כי יקרו לי דברי המגיה מאוד והוספתי בו ביאור לדבריו הסתומים הידועים לי באמת. זכותו תגן עלי ויחזור ה' לביתי בחיים ובשלום אמן. Darauf folgt ein Bericht über die Niederlassung der Juden in der Krimm, beginnend mit den Worten: אני יהודה בן משה הנקדן מזרחי בן יהודה הגביר איש נפתלי (abgedruckt Orient l. c. Nr. 21, S. 162, Zion I. 135 und Pinner Prospectus der Manuscripte der Odessaer Gesellschaft, Odessa 1845 S. 6).

Jedes Wort dieser Urkunde trägt den Stempel der Echtheit an sich, daß die Chazaren ursprünglich Proselyten waren, daß Boten im Jahre 986 in Religionsangelegenheit von Kiew gekommen sind, und zwar Boten des Fürsten von Rußland und Moskwa: נשיא ראש ומשך. Die Worte sind einem Bibelverse entlehnt (Ezechiel 39, 1). Auch die Araber nennen die Russen ראס (vergl. Frähn Ibn-Foßlan). Die Stadt מטרכא ist Tamataracha, Tmotarakan, das alte Phanegoria, jetzt Taman. Dort wohnten längst griechische Juden, hatten die Zeitrechnung nach Weltjahren, wie in Palästina (und nicht die seleucidische Aera, wie in Babylonien), und eben nach der dort üblichen Aera bestimmte der Reisende Abraham b. Simcha das Jahr, in welchem er von den Chazarenfürsten David ausgesandt wurde, um alte Bibelexemplare zu kaufen. Die Stadt ספרד, die Heimath des Sendboten Abraham, und wahrscheinlich auch die Hauptstadt des Chazarenfürsten David, ist in der Nähe von Matracha das alte Bosporus, jetzt Kertsch (vergl. Pinsker Likute Text S. 17 Anm. 1). Wir haben also zwei von einander unabhängige Zeugnisse über die Fortdauer eines, wenn auch kleinen jüdischen Chazarenstaates nach Swatoslaws Siegen. Noch ein dritter Zeuge kann zugezogen werden. Abraham b. Daud erzählt im Jahre 1161: Er selbst habe in Spanien die Nachkommen jener Chazaren gesehen, die dahin gekommen waren, und daß der Rest derselben in ihrem Lande dem Rabbanismus zugethan waren: ויוסף מלכם (מלך כוזריים) שלח ספר לרב חסדאי בר יצחק — וראינו מבני בניהם תלמידי חכמים והודיעונו ששאריתם על דעת הרבנית. Wahrscheinlich sind vornehme Chazaren nach dem Untergang ihres Reiches in der Krimm durch Mietislaw und Basilius II. erst 1016 nach Spanien entflohen.

Wir haben bis jetzt den einen Theil der Urkunde des Abraham b. Simcha oder die chazarische Seite in Betracht gezogen und ihn bewährt gefunden; aber auch das Uebrige darin enthält nichts Verfängliches. Abraham kam nach Is-

fahan, um alte Bibelexemplare aufzukaufen, hörte, daß in Susa (oder Schuster) ein altes Pentateuchexemplar vorhanden ist, reiste dahin, ließ es sich zeigen, fand darin zum Schlusse eine Reisebeschreibung des Jehudah Magihah — dessen Vater die hebräischen Vocale erfunden — und wollte es an sich kaufen. Da es aber die Susaner Juden nicht veräußern mochten, so copirte er sich die Reisebeschreibung. Er fleht zuletzt Gott um glückliche Heimkehr an. Dieses Alles scheint ebenso echt zu sein, wie der erste Theil von den Gesandten des russischen Fürsten historisch documentirt ist. Der Theil aber, welcher mit den Worten beginnt: אני יהודה בן משה הנקדן, trägt aber das Gepräge der Unechtheit an der Stirne und ist von einem Karäer späterer Zeit zur Mystification hinzugefügt worden.

II.

Ein Punkt in dieser Urkunde ist von hoher Wichtigkeit: Die Erfindung der hebräischen Vocalzeichen. Sie sagt aus: „Der Vater des Jehuda Magihah, mit Namen Mose der Punktator, war der erste Erfinder, um für die Jünger das Lesen der heiligen Schrift zu erleichtern“ והודיעוני (אנשי שושן) שאביו ר׳ משה הנקדן היה הבודה הראשון להקל לתלמידים למידת קריאת המקרא. Zum Subst. בודה muß man nothwendig ergänzen של נקודות: der Erfinder der Vocalzeichen. Diese Tradition trägt ihre Wahrheit in sich durch die allereinfachste Motivirung: „Weil das Lesen des vocallosen hebräischen Textes immer schwerer wurde, erfand Mose (aus Susa?) die Vocalpunkte“. Darum erhielt er auch den Namen „der Punktator“. Die Frage über die Entstehung der hebräischen Vocalzeichen, welche dem Hebräisten so viel Kopfzerbrechen gemacht hat, wäre hiermit gelöst. Die Kritik mußte sich bisher mit der Antwort begnügen, da weder der Talmud, noch der mit der hebräischen Bibelliteratur vertraute Kirchenvater Hieronymus die geringste Andeutung über Vocalzeichen geben, so sind diese erst in der nachtalmudischen Zeit eingeführt worden. Aber warum hat sich kein Zeugniß über die erste, Epoche machende, Einführung derselben erhalten? Das quälte die Kritik. Jetzt haben wir das gewünschte Zeugniß. — Das Thema über die hebräischen Vocal- und Accentzeichen hat aber seit dem Jahre 1840 eine große Ausdehnung erhalten. Früher kannte man nur das übliche Zeichensystem und hatte keine Ahnung davon, daß es noch ein anderes giebt. Da fand Firkowitz hebräische Bibelmanuscripte nach einem ganz abweichenden System. Die Vocalzeichen haben andere Figuren und stehen durchweg oberhalb der Buchstaben, die Accentzeichen sind ebenfalls anders gestaltet. Pinner hat davon (in seinem Prospectus) ein ganzes Facsimile gegeben. Bisher sind nur zwei Exemplare mit solchen Zeichen bekannt; eines derselben, die letzten Propheten umfassend, vom Jahre 916 (bei Pinner beschrieben S. 18 Nr. 3). Wir kennen demnach jetzt zweierlei Systeme, das übliche, in welchem die Vocalzeichen unterhalb stehen (mit Ausnahme des וּ und וֹ) und das neuentdeckte mit anderen Figuren und der Stellung oberhalb. Wir wollen sie der Kürze wegen das Untersystem und Obersystem nennen. Aus einer Notiz in einem Pentateuchcodex mit Targum (in der Bibliothek von Parma) erfahren wir, daß das Obersystem das Assyrische und das Untersystem das Tiberiensische genannt wurde: חומש עם תרגום — ובסופו כתוב כדברים האלה:

תרגים זה נעתק מכפר אשר הובא מארץ בבל והיה מנוקד למעלה בנקוד ארץ אשור והפכו ר' נתן ברבי מכיר בר' מנחם מאנקונה בר' שמואל בר' מכיר ממדינת אויירי (?) היא אשר גדע קרן המתלוצץ בארץ מגנצא בשם המבורך בר' מנחם בר צרוק הנקדן והגיהו ונסחו לנקוד טברני (mitgetheilt von Luzzatto in הליכות קדם p. 24 vergl. de Rossi Codices manuscripti Nr. 12). Nathan b. Machir war ein Zeitgenosse Raschi's vergl. Responsum Raschi (in Goldberg's Sammlung חופש מטמונים S. 1). Ihre Namen haben beide Systeme wohl von dem Lande, wo sie erfunden worden, das eine in Assyrien (Susa?) das andere in Tiberias. Von dem tiberiensischen System, welches das jetzt übliche ist, wissen wir, daß die Karäer Mocha und sein Sohn Mose, die Massoreten, es eingeführt haben um 780—800: מר ר' אחא (l. מוחא) ובנו ר' משה מתקני נקוד הטיבראני ירחמם האל בנקודיהם (s. S. 457). Nissi b. Noach spricht aber von Zeichen der Babylonier: ולאלוה נקודים ופסוק טעמים וחסרות ויתרות לאנשי שנער (bei Pinsk. T. 38). Das נקוד אנשי שנער ist wahrscheinlich identisch mit dem נקוד אשור. Nissi b. Noach scheint beide gekannt und dem babylonischen vor dem assyrischen System den Vorzug gegeben zu haben. — Es scheint aber noch ein drittes System gegeben zu haben, wenigstens was die Accentzeichen betrifft. Denn das Machsor Vitry (circa 1100) spricht von einem üblichen. einem palästinensischen und einem נקוד נוברני. (Kerem Chemed T. IV, p. 203 mitgetheilt von Luzzato): שטעמי הנגינות הם שנאמרו למשה מי תולש ומי זוקף ומי היושב ומי עומד ומי העולה ומי היורד ומי המונח אבל סמני הנגינות סופרים הוא שתקנום ולפיכך אין נקוד נוברני דומה לנקוד שלנו ולא שניהם דומים לנקוד ארץ ישראל. Die Stelle scheint corrumpirt zu sein. נוברני soll (wie Luzzato emendiren will) טברני bedeuten.

Bleiben wir bei den zwei Systemen, die uns bekannt sind. Es folgt aus dem Citat aus Salomon b. Jerucham's Mukadamah, daß das von Mocha und seinem Sohne eingeführte tiberiensische System jünger ist, als das נקוד אשור oder נקוד שנער. Das assyrische System ist also vor 780—800 in Gebrauch gewesen. Aber seit wann? Darüber kann man jetzt nur so viel sagen: In der nachtalmudischen Zeit. Möglich, daß es zur Zeit eingeführt wurde, als die Mohammedaner ihre Vocalzeichen dem Syrischen entlehnt haben.

Einem Einwurfe muß noch begegnet werden, wenn das Resultat feststehen soll, daß vorher das assyrische System in Gebrauch war und von dem tiberiensischen verdrängt wurde. Wir haben gefunden, daß das tiberiensische dem jetzt üblichen Punktationssysteme entspricht, und daß es von Mocha und seinem Sohne Mose eingeführt wurde. Beide gelten aber als Karäer und Mocha als Jünger Anan's. Ist es aber nicht unglaublich, daß ein von Karäern eingeführtes und von Karäern gebrauchtes Punktationssystem bei Rabbaniten Eingang gefunden haben soll? Darauf erwidere ich Folgendes: So schroff auch die zwei jüdischen Bekenntnisse gegen einander standen, so haben sie nichtsdestoweniger Einfluß auf einander geübt. Daß der Karäismus nach und nach rabbinische Elemente in sich aufgenommen, ist oben nachgewiesen. Aber auch die Rabbaniten, namentlich in Palästina, haben sich so Manches von dem Karäismus assimilirt. Sahal b. Mazliach bezeugt es ausdrücklich, daß die palästinensischen Rabbaniten dem Fleisch- und Weingenuß entsagt, levitische Reinheitsgesetze

beobachtet, karäische Ehegesetze gehalten und zum Theil auch den karäischen Festkalender angenommen haben (Sendschreiben bei Pinsker Anhang S. 33): ואם יאמר אדם כי הנה אחינו תלמידי הרבנים בהר הקדש ובכרמלה רחוקים מן המעשים האלה חייב אתה לדעת כי הם כמעשי בני מקרא עשו ומהם למדו ויש מהם רבים שלא יאכלו בשר וצאן ובקר בירושלים — ולא יגעו אל המתים ולא יטמאו בכל הטומאות — ולא זה בלבד כי אם לא יקחו בת אח ולא בת אחות אשה ולא בת אשת האב וינזרו מן כל העריות האסורות אשר אסרום חכמי בני מקרא — והם עושים — שני ימים יום אחד בראית הירח ויום אחד כאשר היו עושים לפנים — ויש מהם שהאיר השם עיניהם והניחו חשבון העבור הנתון (?) למען חבור ושבו אל דרך האמת. Wollte man diesem Propagandisten keinen Glauben schenken und seine Angaben als Kunstgriff für die Proselytenmacherei ansehen, so bezeugen es rabbanitische Nachrichten, daß die Palästinenser manche levitische Reinheitsgesetze beobachtet haben. Eine Menstruirende durfte nichts im Hause anrühren (Responsa Gaonim שערי תשובה Nr. 72): אנשי מזרח נדה משתמשת בכל צרכי הבית — ובני ארץ ישראל אינה נוגעת בדבר לח ולא בכלים שבבית ומדוחק התירו שתניק את בנה. Man wird einräumen, daß solche Strenge antitalmudisch und nur dem Karäismus entlehnt ist. Aus folgendem Passus (l. c. Nr. 176): אנשי מזרח אינן טובלין לא מקרי ולא מתשמיש — משחרב בית המקדש אין המגעין טמאין ובזמן הזה אם ח"ו יהא תלמיד חכם מצורע אין דוחין אותו לא מבית הכנסת ולא מבית המדרש דליכא השתא וחיה מחניך קדוש, geht hervor, daß die אנשי ארץ ישראל, die Palästinenser, dieses Alles streng genommen, Lustrationen gebraucht und die Aussätzigen aus Synagoge und Lehrhaus gewiesen haben. Diese Strenge ist aber jedenfalls karäischen Ursprungs (vergl. o. S. 465 f.) Maimuni bezeugt, daß manche rabbanitische Gemeinden von den Karäern den Brauch angenommen haben, eine Wöchnerin 40 oder 80 Tage vom ehelichen Umgange fern zu halten (אסורי ביאה XI, 15): וכן זה שתמצא כמקצת מקומות ותמצא תשובות למקצת גאונים שיולדת זכר לא תשמש מטתה עד סוף ארבעים ויולדת נקבה אחר שמונים — אין זה מנהג אלא טעות היא באותן התשובות ודרך אפיקורוסות באותן המקומות ומן המינים (קראים) למדו דבר זה; כך אמר מר ר' יהודאי גאון על (?) שלמה ריש גלותא בשביל חחיה (vergl. Raschi Pardes p. 6b) שקטע הלכה תשב ז' לזכר כנדה ואח"כ תשב ז' נקיים — ואמר רבא זכר אדוננו לברכה לא כי אלא יולדת כנדה עד שיפסוק הדם ממנה ואחר כך הספור ז' נקיים וכן אמר ריש כלה וריש מתיבתא. Vergl. dazu Maimuni Hil. Issure Biah XI. 6. In vielen Gemeinden Egypten's waren unter den Rabbaniten vollständig karäische Bräuche eingeführt (Responsa Maimuni פאר הדור Nr. 152): — רוב ישראל אשר ברוב עדי מצרים שכחו דיני תורתנו ונהגו מנהג מינות (קראים) עד שהן רוחצין במים שאובין; vergl. Maimuni's Brief an Ibn-G'abar טעם זקנים p. 74: חמדה גנוזה 5): אנשי מצרים מצינו אותם בזה נוטים לדברי מינות והולכים אחר סדור הקראים.

Haben also namentlich die palästinensischen Juden karäische Elemente, welche mit dem Talmud in direktem Widerspruch stehen, aufgenommen, um wie viel mehr durften sie das tiberiensische Punktationssystem annehmen, das so zu sagen kein confessionelles Gepräge an sich trägt und zu den ἀδιάφορα gehört. Denn die Rabbaniten der alten Zeit und die Gaonen haben die Vocalzeichen als etwas ganz Aeußerliches, nicht zur heiligen Schrift Gehöriges betrachtet. Als der Gaon Mar-Natronaï II. angefragt wurde, ob man den Pentateuch mit Vocalzeichen versehen dürfe, erwiderte er verneinend und bemerkte dabei, daß die Punkte und Zeichen nicht von Sinaï stammen, sondern von „den Weisen“

eingeführt wurden (mitgetheilt von Luzzatto aus Machsor Vitry כרם חמד III. p. 200): מר ר' נטרונאי גאון ושׁשאלתם אם אסור לנקוד ספר תורה? ספר תורה שנתן למשה בסיני לא שמענו בו נקוד ולא נתן נקוד בסיני כי החכמים צינוהו לסימן ואסור לנו להוסיף מדעתנו פן נעבור בבל תוסיף לפיכך אין נוקדים ספר תורה. Die Gaonen haben also die Vocalzeichen für etwas Unwesentliches gehalten. Man bemerke wohl, daß Natronaï nicht sagt die Sopherim oder die talmudischen Gelehrten (רבותינו), sondern „die Weisen" d. h. Männer ohne religiöse Autorität, haben die Vocale bezeichnet. Also weit entfernt einen heiligen Charakter zu haben, galten sie den Gaonen als eine vollständige Nebensache. Den Karäern dagegen schienen sie so wesentlich zum Texte zu gehören, daß Jehuda Hadassi, gewiß von älteren Karäern entlehnt, sie als eine sinaitische Offenbarung betrachtet, ja sie schon von Adam her datirt: וספרי התורות ראויות להיות נקודים בנקוד וטעמים כי בלא נקוד וטעמים לא נתנה אלוהינו — על כי מכתב אלהים חרות על הלחות ככה — היו מלאים בכתיבתן בנקוד ובטעמים ולא הסרים מנקודם וטעמם ומאדם נתנו האותיות והלשון והנקוד והטעמים (Eschkol Nr. 173 S. 70 b). Es ist demnach nicht auffallend, daß die palästinensischen Rabbaniten die von Mocha eingeführten Vocalpunkte und Accente angenommen und weiter verbreitet haben. Haben doch die Rabbaniten den massoretischen Text so wie ihn ein Karäer festgesetzt hatte, anzunehmen keine Scheu getragen und ihn als Musterexemplar benutzt. Es ergiebt sich nämlich zur Gewißheit, daß Aaron b. Ascher und sein Vater Mose, deren massoretischer Text mustergültig wurde, Karäer waren.

Die Beweise sind nicht schwer zu führen.

1) Der Karäer Jehuda Hadassi spricht von ihm, wie von einem Confessionsgenossen (l. c. Nr. 163 und Nr. 173 p. 70 a): סדר תרין בתרין הוספות על שמונים זוגות של בן אשר רוח ה' תניחנו המדקדק במסורת מכתבך.

2) In alten Codices wird ihm und auch seinem massoretischen Gegner Ben-Naphtali das Epitheton המלמד beigelegt, welches nur bei karäischen Autoritäten vorkommt. (Pinner prospectus S. 86): שמואל בן יעקב כתב ונקד ומסר את המחזור הזה של מקרא מן הסדרים המוגהים המבוארים אשר עשה המלמד אהרון [1] בן משה בן אשר נוחו בגן עדן. Der Codex, wo diese Stelle vorkommt, ist im Jahre 1008 in Egypten copirt. Eben so heißt es in einem andern Codex (unbekannten Datums das. S. 63): זה החלוף שבין שני המלמדים בן אשר ובן נפתלי ירחמם שדי: בן אשר כל יהושע בן נון רפי ובן נפתלי ידגש לנון.

3) Die Ueberschrift zu Ben-Aschers grammatisch-massoretischem Werk, in der rabbinischen Bibel (מקרא גדולה vom Jahre 1517) und bei Dukes (Kontres Hamassoret Tübingen 1846 S. 1) lautet so, daß er zu den משכילים gezählt wird. Das Epitheton משכיל ist aber, wie Kundigen bekannt, eben so wie

1) So nennt ihn auch der Grammatiker Isaak b. Jehuda (unvollständiger Codex der Seminarbibliothek Nr. XIX. Heft 6 Bl. 5 b), woraus wir zugleich erfahren, daß das als alt geltende massoretische Werk אכלה ואוכלה, der Grundstock unserer großen Maßora, jünger ist als Ben-Ascher. Die Stelle lautet: ומצאתי במסורתא רבתי וספר אכלה ואוכלה כל ויהו אשר יהיה בו טעם מפסיק ויסמוך עליו כף מאחריו יהיה הכף דגש — לדעת המורה יעקב בן נפתלי הסופר אבל משה בן אהרון (.l אהרן בן משה) בן אשר מרפה כל מה שאחר ויהי בין אלה בין זולתה במנהג יהו"א ובגדכפ"ת: עדן כה מצאתי

nur für Karäer gebräuchlich. Die Ueberschrift lautet: זה ספר מדקדוקי מלמד טעמים שחבר אהרון בן אשר ממקום מעזיה הנקראת טבריה אשר על ים כנרת מערבה אלהים יניחהו על משכבו ויקיצהו עם ישיני אדמת עפר המשכילים והמזהירים יזהירו כזהר הרקיע. In dem von Dukes veröffentlichten Fragmente gebraucht Ben-Ascher selbst den Ausdruck והמשכילים יבינו (Kontres S. 36).

4) Folgendes spricht noch schlagender dafür, daß Ben-Ascher Karäer war. In dem eben genannten grammatischen Werke bemerkt er ausdrücklich, daß die Propheten und Hagiographen zur Thora gehören und eine Ergänzung derselben sind (bei Dukes l. c. S. 30): סדר המקרא׳ תורה האשמורה הראשונה, קדמוניות וסדורים כתורה, משנה תורה כתורה, סיום תורה כתורה׳ סדר הנביאים: האשמורה התיכונה שלום התורה כמעמד התורה, ומורים בה הוריה כתורה, משיבי נפשות צירי אמונה עמדים במגדל מעל לעם כחקת התורה — סדר הכתובים, האשמורה האחרונה קבלה של אמת זכרון ראשונות. ושמותם מלמדות עליהם תורת נביאים וכתובים כתובים מפי הנביאים — להודיע שכל הכתוב והבטו (l. והבטוי) והמוקש (l. דומה) לכתב הקודש.

Es ist bekannt, daß der Karäismus gegen die Tradition geltend machte, daß der Pentateuch durch die Propheten und heiligen Hagiographen ergänzt wird und dadurch nicht mangelhaft erscheint (vergl. o. S. 462). Ben-Ascher behauptet hier dasselbe Princip und führt sogar denselben Vers als Beleg dafür an, wie die Karäer. Es liegt in diesen holprigen Versen eine ganze Polemik gegen den Rabbanismus. Zum Schlusse macht er auch das karäische Princip geltend, daß die Folgerung aus Analogie (המוקש) eben so gut wie das Schriftwort ist (vergl. o. S. 461). Die rabbanitischen Massoreten haben in aller Naivität diese Formel aufgenommen und nannten die Propheten (אשלמתא) „Ergänzung", und zwar die ersten Propheten אשלמתא קדמיתא und die letzten א׳ בתריתא und ahnten nicht, daß diese Formel gegen die *talmudische* Tradition gerichtet ist.

5) Man könnte auch als Beweis anführen, daß Saadia gegen Ben-Ascher nicht sehr glimpflich polemisirt hat (o. S. 486 f.). Saadia hat aber nur, so viel wir wissen, gegen Karäer und Ketzer polemisirt und nicht gegen Bekenntnißgenossen. Ben-Ascher war also Karäer und dennoch ist der von ihm festgestellte massoretische Text[1]) der heiligen Schrift von Rabbaniten in Palästina, Egypten und später aller Orten adoptirt worden, und ein Ben-Ascher-Text galt als Muster-Exemplar, wie Maimuni berichtet (הלכות ספר תורה

1) Noch am Ende des neunten Jahrhunderts war der massoretische Text nicht endgültig abgeschlossen, sondern es gab Varianten nicht bloß in Betreff unwesentlicher Momente, wie Plene, Defective, halber und ganzer Zwischenräume (חסרות ויתרות), Accente und Orthographie, sondern auch in Bezug auf Versabtheilung, wie aus Zemach b. Chajims Gutachten hervorgeht (Schluß zu ספר אלדד und auch von Ibn-Jachja in Schalschelet citirt) ואפילו במקראות שהם כתובים וקבועים יש שנוי בהם בין בבל לארץ ישראל בחסרות ויתרות ובפתוחות וסתומות ובפסקי הטעמים ובמסורות ובחתוך הפסוקין. Die Varianten der מדינחאי ומערבאי waren also früher mannigfaltiger und wesentlicher als sie uns jetzt vorliegen. Saadia folgt noch einer andern Versabtheilung und andern Lesearten. Man ist also genöthigt anzunehmen, daß erst durch Ben-Aschers Text die abweichenden Exemplare verdrängt wurden, und derselbe sich die Alleingeltung errungen hat. — Ben Ascher schrieb, so viel wir jetzt wissen: 1) דקדוקי הטעמים (abgedruckt in Dukes Kontres) über Accente, Natur der Consonanten, Dagesch und Raphe und Anderes; 2) שמונים זוגין über 80 Homonyma. 3) Massoretische Angaben sind in dem von ihm geschriebenen Bibelcodex (in Kairo bei den Karäern) enthalten.

VIII. 4): ולפי שראיתי שבוש גדול בכל הספרים שראיתי בדברים אלה וכן בעלי המסורת נחלקים — ראיתי לכתוב הנה כל פרשיות התורה הפתוחות והסתומות כדי לתקן עליהם כל הספרים ולהגיה מהם. וספר שסמכנו עליו בדברים אלה הוא הספר הידוע במצרים שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרים — שהיה בירושלים מכמה שנים להגיה ממנו הספרים ועליו היו הכל סומכין לפי שהגיהו בן אשר ודקדק בו שנים הרבה והגיהו בו פעמים רבות כמו שהעתיקו ועליו סמכתי בספר התורה שכתבתי כהלכתו. Die Rabbaniten hatten also keine Skrupel den massoretischen Text eines Karäers zum Muster zu nehmen.

Es darf daher nicht auffallen, daß sie die von den Karäern Mocha und seinem Sohne eingeführten Accentzeichen angenommen haben, da diese für den synagogalen Gebrauch unwesentlich sind, und nur für den häuslichen Gebrauch bestimmt waren. Noch fehlen uns aber Zeugnisse, wie das tiberiensische System die Alleinherrschaft behaupten konnte. Ueber das Wesen des assyrischen Systems hat Herr Pinsker eine eingehende Abhandlung geschrieben. Im Jahre 957 kannten die Juden in der Krimm weder Vocal- noch Accentzeichen. Sie wurden erst von Jerusalemischen Propagandisten zugeführt, welche 200 karäische Familien in Sepharad (Kertsch), Unchat, Sulchat und Kaffa zum Rabbanismus bekehrten. (Notiz in einem Odessaer Codex bei Pinner Prospectus S. 64 und bei Pinsker Text S. 17): השלוחים החכמים הירושלמיין שהביאו לנו מציון תורת הרבנות שחברו אבותיהם חכמי בית שני ברוח הקודש כפי עדותם וקבלנוה אנחנו פה קצת גלות ירושלים אשר בספרד ובאון כאתו וסולכאתו וקפא מאתים בעלי בתים עלינו ועל זרענו בשנת כי מציון תצא תורה פרט קטן ככתוב בספר ההסכמא הקיימא. הם נקדו וטעמו לנו את כל ספרי הקודש בנקודות וטעמים שתקנו הסופרים בירושלים — ואני ברכה המלמד הפליטי (? כתבתי זכרון בספרו הזה כי רבים מאחינו מתיחדים במקראי קודש לבד ככל אבותינו נוחם עדן כי לא ראו אור תורת הרבנות מימי קדם ומחרפים אותנו שנבדלנו מהם עד יבא ויורה צדק אמן. Pinsker, der diese Handschrift selbst gesehen, bürgt für das hohe Alter dieser Urkunde. Ueber die krimmischen Städte, die hier vorkommen, ebendas. Die hervorgehobenen Buchstaben ergeben als Zahlzeichen 717, d. h. 4717 aera mundi = 957 chr. Zeit.

Register.

A.

B.

E.

F.

G.

H.

J.

K.

L.

M.

N.

O.

P.

R.

S.

Druck von Oskar Leiner in Leipzig.